إسهامُ الإمامِ الأشعريِّ في إرساء قواعد الحوار وتأسيس منهجيَّة المراجعة والتقويم: عرضٌ وتأصيل*

محمد الطاهر الميساوي**

الملخص

ينظر هذا البحث في بُعد مهمٍّ من الأبعاد الفكرية والمنهجية لتراث أبي الحسن الأشعري، من خلال التركيز على ما يمثل عنده أصولاً وقواعد، أسهم بها، تأسيسًا وتطويرًا، لنمط جديد من البحث والنظر في الحياة الفكرية الإسلامية، في مرحلة كانت منعطفًا مهمًّا – إن لم يكن حاسمًا – في النموِّ الثقافي والتطور التاريخي للحضارة الإسلامية، وفتح بها آفاقًا جديدة للحوار والمراجعة والنقد بين المدارس الكلامية، والتيارات الفكرية في المجتمع الإسلامي. كما يسعى البحث إلى ربط إسهام الأشعري موضوع النظر بهموم العقل المسلم في العصر الحديث، في سياق سعي المسلمين إلى التواصل الإيجابي: حوارًا فيما بينهم، مهما تباينت منازعهم الفكرية والمذهبية، ومع غيرهم ممن يفترق معهم في الدين وتجارب التاريخ وأطر الحضارة، وتجمعهم به وحدة الآصرة الإنسانية، ووحدة المصير التاريخي على الأرض التي يعيشون عليها.

الكلمات المفتاحية: الأشعري، الفكر، النظر، التأصيل، الحوار، النقد، المراجعة، علم الكلام، المعتزلة، الأشاعرة، أصحاب الحديث.

Abstract

This article looks into an important aspect of the intellectual and methodological contributions of Abu al-Hasan al-Ash‘ari’s, by focusing on the principles and rules to establish a new mode of reasoning in Muslim intellectual life. He did so at a crucial moment in the cultural development and historical evolution of Islamic civilization, thus opening new horizons for dialogue, evaluation and criticism among theological schools and intellectual movements in Muslim society. It also attempts to relate al-Ash‘ari’s contribution to the preoccupations of the Muslim mind in modern times as Muslims endeavor to engage, in dialogue amongst themselves and with others who differ with them in religious faith, historical experience and civilizational set-up, but are tied up with them by the bonds of human unity and common historical destiny on Earth.

Keywords: Al-Ash‘ari, thought, reasoning, intellectual anchoring, dialogue, evaluation, criticism, Islamic theology, Mu‘tazilites, Ash‘arites, Traditionalists.

---

* قدم أصلُ هذا البحث في ملتقى للرابطة العالمية لخريجي الأزهر حول: "الإمام أبو الحسن الأشعرى: إمام أهل السنة والجماعة"، القاهرة: ٨-١١ مايو ٢٠١٠.

** أستاذ مشارك في قسم الفقه وأصوله، مدير تحرير مجلة "التجديد"- الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا. البريد الإلكتروني: mmesawi@hotmail.com. تم تسلّم البحث بتاريخ ٢٠١٠/٥/١٣م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١١/٣/٢م.

مقدمة:

يحتلُّ الإمامُ أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري في خريطة الفكر الإسلامي مكانةً يَغبطُهُ عليها الموافقُ، كما قد يحسدُه عليها المعاندُ، فهو الأبُ الروحي والفكري لمدرسة في الفهم والنظر والاستدلال، صبغت بطابعها قطاعاتٍ واسعة من فكر المسلمين وثقافتهم في مسائل فقه الاعتقاد، وقضايا فقه العمل، دون انحصار في مذهب بعينه. إلا أنَّ إبرازَ القيمةِ الذاتية لإسهامات الأشعري المنهجية والفكرية توارى، لغلبة اهتمام الدارسين بمآلات فكره، تركيزًا على بحث التطورات التي خضع لها منهجُه، والصياغات التي تمت لآرائه ورؤاه في المدرسة الأشعرية التي نَفَقَتْ مقولاتُها، وتنوَّعت مسالك تأثيرها، وتفاعلت بوارقُ أنظارها مع سائر مدارس الفكر الإسلامي.

ومع أهمية الدراسات الخاصة بتحليل البناء الفكري والمنهجي للكلام الأشعري، كما استوى عبر تلك التطورات والمآلات والصياغات، إلا أنه نجم عن ذلك قدرٌ من التهميش للأصل الذي تفرَّع عنه ذلك النسق. فأصبح يُنظر إلى الأشعريّ تبعًا للصور التي جرى بها تطويرُ أفكاره، وأُوِّلت بها مواقفُه على أيدي العلماء الذين جاؤوا من بعدُ وانتسبوا إليه، فحملوا لواء مذهبه، وفرَّعوا مسائله.

لذلك يحاول البحثُ النظرَ فيما وصلَنا من أعمال الأشعري؛ لاستجلاء إسهامه في التأسيس لقواعد الحوار مع المخالف، وإرساء منهج المراجعة والنقد والتقويم، بحثًا عن إطار مشترك للتفاهم، يمكن من خلاله تجاوزُ حالات الاستقطاب والتنافي إلى حالة من التعارف والتسالم الإيجابي بين الفرقاء من المذاهب المختلفة. وسيتبصّر البحثُ بالعرض والتحليل إسهام الأشعري في كيفيّة معالجته مشكلات الحياة وقضايا الواقع، استهداءً ببصائر الوحي، وارتكازًا على قواعد التوحيد، واستقداحًا لأنظار العقل، لإبراز إحدى خصائص الفكر العربي الإسلامي وسنن فعله، وحركته القائمة على مبدأ الاستيعاب والتأليف والتجاوز.[1]

---

[1] انظر في أهمية هذا المبدأ (وإن جاء ذلك عند الكلام على الدراسات اللغوية):

- المسدي، عبد السلام. **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط٣، ٢٠٠٩م، ص٣٣-٤٠.

فإذا وقفنا -عرضًا وتحليلاً- على ما قدَّمه الأشعريُّ في هذا الشأن المهمِّ من شؤون الفكر والحياة، قفَّيْنا عليه بما يتهيأ من يسير الفهم وقليل العلم، اجتهادًا لمزيد تأصيل، ووصلاً لإثارة علم السَّلَف بإشراقات علمِ بعض الخَلَف، همًّا متحد الوجهة، وقصدًا معلوم الغاية. ويبدو هذا المسلكُ مطلوبًا من أجل الإسهام في بلورة رؤية واضحة وناضجة في كيفية تواصل المسلم مع غيره ممن اختلف معه من إخوانه في الإسلام عقيدة وشرعة، أو ممن افترق معه في ذلك وجمعته به روابطُ شتى من الجوار المباشر المحدود إلى آصرة الإنسانية الشاملة الكبرى، مهما كان ذلك الاختلافُ وهذا الافتراقُ قريبًا أو بعيداً.

أولاً: مشكلات منهجية وتاريخية في دراسة التراث الفكري للأشعري

إنّ الباحثَ الساعيَ إلى فهمٍ موضوعي لتراث أبي الحسن الأشعري (٢٦٠-٣٢٤/٨٧٥-٩٣٩)[٢] وإدراكٍ دقيق لأفكاره وآرائه، بما هي نسقٌ متماسك البناء -في أصوله ومسائله ومنهجه ومقتضياته- تواجهُهُ مشكلاتٌ تاريخية وصعوباتٌ منهجية، يمكن إجمالها فيما يأتي:

- المسدي، عبد السلام. **مباحث تأسيسية في اللسانيات**، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠١٠م، ص٢٦-٣٢.

[٢] اختلف المؤرخون في تاريخ ميلاد الأشعري ووفاته، وما أثبتناه هو الراجح. انظر في ذلك:
- ابن عساكر الدمشقي، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، نشره بعناية: حسام الدين القدسي. دمشق: مطبعة التوفيق، ١٣٤٧هـ، ص٥٥-٥٦.
- ابن عساكر الدمشقي. **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، نشره بعناية: أحمد حجازي السقا، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص٦٥-٦٦.
- ابن فرحون المالكي، القاضي إبراهيم بن نور الدين. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنّان، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص٢٩٤.
- السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، القاهرة: مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، ط١، ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م، ج٣، ص٣٥٢.
- غرابة، حمودة. **أبو الحسن الأشعري**، القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص٦١، ٧٠.
- موسى، جلال محمد. **نشأة الأشعرية وتطورها**، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ص١٦٥، ١٦٩.
- الأشعري، أبو الحسن الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري**، تحقيق: فوقية حسين محمود، القاهرة: دار الأنصار، ط١، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ج١، ص١٣، ١٨، ٢٩، ٣٦-٣٧.

١. هناك غموضٌ وخلاف بين القدامى والمحدثين في الأسباب والدواعي التي أدت إلى "انخلاع" الأشعري عن الاعتزال، و"تحوله" إلى "موقف السلف"، وانبرائه للدفاع عنه، وإنشائه قولاً أو نهجًا جديدًا في الجدال مع أصحاب المقالات ومدافعتهم. ويمتد هذا الغموضُ والخلاف إلى أطوار حياته (بما في ذلك تاريخ ولادته ووفاته)، والمُدّة التي قضاها منضويًا في مدرسة المعتزلة، رافعًا لواءَها مع أعلامها، وخاصة مع أستاذه أبي علي الجبائي، وكذلك طبيعة العلاقة بينه وبين هذا الأخير: أهي مجردُ علاقةِ تلمذة وطلب ومنزع فكر، أم هي أيضًا علاقةٌ أسرية من نوع صلة الربيب بزوج أمه. ويزيد الأمرَ غموضًا وتعقيدًا ما نجم بين الدارسين قديمًا وحديثًا من تباين كبير، قد يبلغ حدَّ التناقض، في تفسير ما رُوي من وقائع وحكايات بشأن ذلك كله، وما إذا كان تحوله قد حصل فجأة أم تدريجاً.[٣]

٢. إن ما وصل إلينا مما نُسب للأشعري من مصنفات عديدة تتناول -كما يلوح من عناوينها- موضوعاتٍ متعددة، وقضايا متنوعة قليلٌ جدًّا؛ إنّه يغدو من غير اليسير التعويلُ عليه لاستخلاص صورة نهائية وإصدار أحكام قاطعة بشأن فكره وموقفه ومنهجه.[٤] ومهما أمكن اللجوءُ لتدارك النقص وسد الفراغ الناجمين عن ذلك، إلى تتبع

- Allard, Michel. *Le Problème des attributs divins dans la doctrine d'al-Aš'ari et de ses premiers grands disciples*, Beyrouth: Editions de l'Imprimerie Catholique, 1965, p27-30.

[٣] انظر في هذا مثلاً:
- ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص٣٨-٤٥ (نشرة القدسي)، ص٤٩-٥٤ (نشرة السقا).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: جماعة من العلماء. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج١٥، ص٨٩.
- السبكي. **طبقات الشافعية الكبرى**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤٧-٣٤٩، ص٣٥٦-٣٥٨.
- غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٦٠-٦٦.
- موسى. **نشأة الأشعرية وتطورها**، مرجع سابق، ص١٦٥-١٧٥.
- بدوي، عبد الرحمن. **مذاهب الإسلاميين**، بيروت: دار العلم للملايين، ٢٠٠٥م، ص٤٩٢-٥٠٢.
- الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج١، ص٩-٣٧.
- الأشعري، الإمام أبو الحسن. **أصول أهل السنة والجماعة المسماة برسالة إلى أهل الثغر**، تحقيق: محمد السيد الجليند، الرياض: دار اللواء، ط٢، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م، ص٧-١١.

[٤] راجع بشأن ما نسب للأشعري من مصنفات وما هناك من اختلاف حول عددها المصادرَ والمراجع الآتية:

ما نُقل عنه من أقوال، وإلى حمل كلامه في تآليفه الموجودة على ما تسمح به من محامل التأويل، فإن ذلك لن يعدوَ كونَه وجاً في التقريب لا تبلغ الجزم واليقين.

٣. أما الأمر الثالث والأخير -وهو نتيجة لما سبق ذكره- فهو أن مؤلفات الأشعري القليلة التي وصلت إلينا، نشب بشأنها اختلافُ الباحثين من أكثر من وجه. فمع الاتفاق على انتماء تلك المؤلفات إلى المرحلة الجديدة من حياته الفكرية؛ أي ما بعد تحوله عن الاعتزال من سنة ٣٠٠هـ أو قبلها حتى وفاته عام ٣٢٤هـ، إلاّ أن هناك اختلافاً في ما يمكن أن يُعدَّ منها ممثِّلاً للطور الأول من تلك المرحلة، فيكون ما فيه من أفكار وآراء مؤقَّتًا، وما يندرج في الطور الأخير لها بحيث يعبر عن آراء نهائية ومواقف ثابتة انتهى إليها الأشعري.[٥] ولا يقف ذلك الاختلاف عند هذا الحد، فمن الباحثين مَنْ نفى نسبةَ بعضها إلى الأشعري أصلاً، كما هو الحال بالنسبة لرسالة "الحث على البحث."[٦]

- ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص١٢٨-١٤٠ (نشرة القدسي)، ص١٢٩-١٣٩ (نشرة السقا).
- ابن فرحون. **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، مرجع سابق، ص٢٩٣-٢٩٤.
- السبكي. **طبقات الشافعية الكبرى**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٥٩-٣٦١.
- غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٦٠-٦٦.
- بدوي. **مذاهب الإسلاميين**، مرجع سابق، ص٥٠٥-٥١٤.
- الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج١، ص٣٨-٩١.
- Allard. *Le Problème des attributs divins*, pp. 48-72.

[٥] وقد أدى عدمُ القطع في هذا الشأن ببعضهم إلى اعتقاد أنَّ الأشعري ذو وجهين: وجه عقلاني منجذب إلى المعتزلة ونهجُه النظر والتأويل، ووجه ظاهري منجذب إلى الحنابلة وأهل الحديث، وشأنه التمسك بحرفية النص والتحامي عن التأويل، وذلك بناءً على ما رأوه من اختلاف طريقته في بعض مصنفاته مثل: الإبانة والمقالات، وما قرره أتباعه بشأن مذهبه. انظر مثلاً:

- Wensinck, A.J. *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965 [1932]), p91-94.

وقارن بمقدسي:

- Makdisi, George. "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic religious history" (Part I), *Studia Islamica XVIII* (Paris, 1963), p42-44.

[٦] ذهب بدوي ومقدسي إلى أن هذه الرسالة من وضع بعض متأخري الأشاعرة، احتجاجًا بأن الإشكالية التي تعالجها – الدفاع عن علم الكلام وإثبات مشروعيته – إشكالية متأخِّرٌ ظهورها عن زمان الأشعري. وترى فوقية حسين أنها لا يمكن أن تكون للأشعري بناءً على "تحليل الرسالة"، محيلة على كتاب لها بعنوان "كتب منسوبة للأشعري" لم نطلع عليه. انظر:

ومهما يكن من أمر، فإنَّ مما يثير التساؤل -عند النظر في ما كُتب في العصر الحديث عن مدارس الفكر العقدي الإسلامي وأعلامه- الندرةُ الكبيرة في الكتابات الخاصة بالأشعري، وخاصة في اللغة العربية، على الرغم من كونه يقف على رأس إحدى أهم تلك المدارس من حيث عمق الأثر، وسعة الانتشار في الفكر والثقافة الإسلاميين في الماضي والحاضر. فباستثناء دراسة الدكتور حمودة غرابة -على تطاول العهد بها- وما كتبته الدكتورة فوقية حسين بين يدي تحقيقها لكتاب "الإبانة"، لا يكاد المرء يعثر على دراسة مستقلة شاملة محضة لتحليل آرائه، ودراسة منهجه وبناء نسقه الفكري. وإنما يجري تناولُ الأشعري غالبًا في سياق دراسة المدرسة الأشعرية، والكيفيات التي جرى بها تطويرُ مقولاته ومنهجه من قبل أعلامها: الباقلاني والجويني والغزالي والرازي والآمدي.[٧]

- بدوي. **مذاهب الإسلاميين**، مرجع سابق، ص٥٢١ وما قبلها.
- الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج١، ص٧٢-٧٤.

Makdisi: “Ash‘ari and the Ash‘arites in Islamic religious history” (Part I), pp23-26.

وقدساير ميشال ألاَّر الأبَ مكارثي في القبول بكون الرسالة المذكورة للأشعري.

- Allard: *Le Problème*, p51.

[٧] لا يعني هذا التقليلَ من أهمية ما كُتب عن الأشعري في الدراسات العامة غير المخصصة له، وخاصة ما كتبه كل من الأستاذين: أحمد محمود صبحي وجلال موسى. كما ننبه إلى أن الدكتور الفيومي خصص جزءًا من مجموعته عن الفرق الإسلامية للأشعري بعنوان: "شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبو الحسن الأشعري: فحص نقدي لعلم الكلام الإسلامي"، إلا أنه بالرغم من المادة الغزيرة للكتاب، فإن المنحى التحليلي والنقدي فيه ضعيف، فهو إلى كونه تلخيصًا لكلام الأشعري (وخاصة في كتابه مقالات الإسلاميين) أقربُ منه إلى التحليل والنقد، فضلاً عن النقول الطويلة التي تبلغ صفحات عديدة في بعض الأحيان. كما يشكو الكتاب من اضطراب منهجي في ترتيب أبوابه وفصوله، فمثلاً ترجم المؤلف الفصل الثاني من الباب الخامس بعنوان: "منهج الإمام الأشعري"، ثم أتبعه بباب عنونه بـ: "منهج الإمام الأشعري." انظر:

- الفيومي، محمد إبراهيم. **تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني**، الكتاب الخامس: شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبو الحسن الأشعري، القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

ويجب التنويه هنا بالدراسة الشاملة والعميقة للمستشرق (جيماريه) عن المنهج الفكري للأشعري وآرائه في المسائل الرئيسة لعلم الكلام، كما تجدر الإشارة إلى الدراسات الرصينة للمستشرق الأمريكي (فرانك) حول جوانب مختلفة من فكر الأشعري. انظر:

- Gimaret, Daniel. *La Doctrine d’al-Ash‘ari*, Paris: Les Editions du Cerf, 2007 [1990].
- Frank, Richard M. *Early Islamic Theology: The Mu‘tazilites and al-Ash‘ari*, Hampshire/Burlington: Ashgate, 2007, and *Classical Islamic Theology: The Ash‘arites*, Hampshire/Burlington: Ashgate, 2008.

ولا يفوتنا أن نلاحظ بِحَيْرةٍ أنَّ أحد أهم الأعمال الرائدة وذات الطابع الشمولي في دراسة مرحلة النشأة والتكوين للفكر الفلسفي عند المسلمين، لم يخصص مصنفه الدكتور النشار رحمه الله -ولو مبحثًا من فصل- لعرض فكر الأشعري ومنهجه، وموقفه بشأن المسائل الكلامية التي ناقشها في الجزء الأول من كتابه، مع أنه خصَّ كلاً من واصل بن عطاء والعلاف والنظّام ومعمر بن عباد السلمي بفصل مستقل. ولو أنَّه فعل ذلك لسدّ فراغًا كبيرًا في الدراسات الخاصة بالأشعري، لا سيّما أنّ المنهج الذي سلكه في كتابه الرائد -جمعًا بين التأريخ والتحليل والتركيب- من شأنه أن يقود إلى أحكام وطيدة ونتائج طريفة.[٨]

ومهما كانت الصعوبات التي تواجه الدارس لفكر الأشعري على النحو الذي عرضنا، فإن لدينا مصدرًا مهمًّا جمع فيه مصنفُه ابن فورك -على حد قوله- ما تفرق في كتب الأشعري من أصول مذهبه "وما تُبنى عليه أدلتُه وحججُه على المخالفين" مما "يوجد منها منصوصًا له، وما لا يوجد منصوصًا له"، مما أجاب فيه صاحبُ المصدر المشار إليه "على حسب ما يليق" بأصول الأشعري وقواعده.[٩] ويمكن -بانضمام ما دَوَّنه ابنُ فورك من أقوال الأشعري وما خرَّجه هو على أصوله إلى ما في المصنفات القليلة الموجودة بين أيدينا- التغلبُ على تلك الصعوبات على نحو يمكن الاطمئنان إليه.

[٨] وفضلاً عن ذلك خص النشار عددًا من رموز المدارس العقدية المختلفة أمثال: الجعد بن درهم، وعمرو بن عبيد، وغيلان الدمشقي، ومقاتل بن سليمان، ومحمد بن كرام، ومعبد الجهني، بأعداد من الصفحات، كما خص فرقًا عديدة بمثل ذلك. وقد تتبعتُ مواضع ذِكر الأشعري في الجزء الأول من الكتاب الذي عُرضت فيه الآراء العقدية والمواقف الفكرية المختلفة، فما بدا الأشعري خلالها إلا مؤرخاً أمد المؤلف بمادة غزيرة لبحثه، حتى إنه وصفه بأنه "مؤرخ العقائد الإسلامية" و"مؤرخ المعتزلة". انظر:

- النشار، علي سامي. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ج١، ص٣٦٩، ٤٧٩. بل إن المؤلف في هذا الجزء الأساسي من كتابه لم يستخدم من مصنفات الأشعري التي وصلت إلينا إلا كتاب "مقالات الإسلاميين" مصدرًا أساسيًّا لمعرفة المذاهب والمقالات. ولأن الكتاب خضع للمراجعة في طبعاته المختلفة في حياة المؤلف، فضلاً عن أنّنا لا نعلم أن للنشار دراسة مستقلة خاصة بالأشعري، فإننا نقف في حيرة حقيقية إزاء هذا النقص في مثل هذا العمل الرائد، خاصة وأن أبا الحسن الأشعري لا يمكن تجاوزه عند النظر في المرحلة التأسيسية لعلم الكلام، على الأقل في نهاياتها.

[٩] ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، تحقيق: دانيال جيماريه، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٧م، ص٩.

ومع أنّ غرضنا هنا ليس إجراء بحث شامل في المناحي المختلفة لفكر الأشعري، فإن ما سبق قوله ضروريٌّ لكبح أيِّ شعور أو ادعاء بإمكان بلوغ نتائج قطعية، أو إصدار أحكام نهائية في هذا الجانب أو ذاك من ذلكم الفكر. على أن مما يخفف من أثر الصعوبات المذكورة، أن هذا البحث لا يتجشم دراسةَ الجوانب الدقيقة من فكر الأشعري التي تتطلب من غزارة المادة ما يقتضي التعاملُ معه فحصًا نقديًّا، وتحليلاً تاريخيًّا صارمين. فالذي يروم الإسهامَ به هو تصويب النظر إلى الناظم المنهجي الكلّي لفكر الأشعري، بغية استجلاء إسهامه في تأسيس قواعد الحوار مع المخالف، وإرساء منهج المراجعة والنقد والتقويم في الفكر الإسلامي، مما يمثل سعيًا قاصدًا للبحث عن مهاد ييسر تجاوزَ أوضاع التوتر والاستقطاب والتنافي، إلى حالة من التواصل والتفاهم والتكامل.

ويحسن أن نسلك موضوعنا هذا في سياق يسمح بالتبصُّر بمغزى عمل الأشعري من أفق المسيرة التاريخية للفكر الإسلامي، في كيفيّة معالجته مشكلات الفكر وقضايا الحياة، قدحًا لزناد العقل واستهداءً ببصائر الوحي، وصدورًا عن مرجعية التوحيد، وذلك بحسبان أن ما نهض له الأشعري مما سنحاول الوقوفَ على بعض جوانبه فيما يأتي، إنما هو تعبيرٌ عن أو تجسيد لإحدى خصائص الفكر الإسلامي في سنن فعله، وتشعبات حركته وقاصد وجهته، قيامًا بمنطق الاستيعاب والتأليف والتجاوز، وهي خصلةٌ تستمد روحَها ووظيفتها من قاعدة الهيمنة والتصديق التي أصَّلها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ (المائدة: ٤٨).

وسيتبين أن ما أنجزه الشافعي في القرن الثاني على صعيد أصول الفقه، ومنهجية التشريع التي تنظم عملية استنباط أحكام الفقه العملية، وتنزيلها على الوقائع يندرج -هو وما سيقوم به الأشعريُّ من بعد- في سياق واحد من هذه النزعة الأصيلة في الفكر الإسلامي. وهذا يقتضي التعريجَ على طرف من عمل الشافعي، ليستوي مساقُ الكلام متواشج العناصر، متصل الحجة، غير غافل عن منطق التاريخ الذي انصهر به "المجالُ الدلالي" والتفكير الأصولي الكلي ذو الطابع التوليدي، وما يسنده من "مبدأ

استغراق الشمول المعرفي" الذي نشأت عليه ونمت متواشجةً ومتوالجة العلومُ التي عرفها المجال الحضاري العربي الإسلامي.[١٠]

ثانياً: من الشافعي إلى الأشعري: في أفق التأسيس العقلي لمرجعية الوحي العليا

يحتل الإمام الشافعي موقعًا مرموقًا في الحركة العلمية التي شهدها القرن الهجري الثاني على مستوى التأسيس المنهجي للفكر التشريعي الإسلامي، فروعًا وأصولاً، فهو بحق صاحب "مقاربة جديدة لمسألة العقل والنقل، التي اختلفت بشأنها الأنظار مطالعَ القرن الثاني؛ إبان اشتداد الدعوات وصراعات الاتجاهات والأحزاب".[١١] فعندما كان الشافعي -في كتاب "الرسالة" وفي غيره من تآليفه- يمهِّد القواعدَ ويوطِّد الأصولَ للفهم عن الكتاب والسنة وضبط منهج استنباط الأحكام، فإنه كان ينهض بعملية تركيبية شاملة لتجاوز حالة التناظر والاستقطاب التي كادت تستفحل بين مَنْ سُمُّوا أهلَ الحديث ومَنْ سُمُّوا أهلَ الرأي.[١٢] ومن ثم فإن المغزى التاريخي والمنهجي لما قام به، لا يكمن في كونه تعبيرًا عن منزع تلفيقي يهدف إلى تكبيل القياس عن "طريق

---

[١٠] استخدم الدكتور المسدي مصطلحات مثل "الشمول المعرفي" و"التضافر المعرفي" و"التضافر المنهجي" في مقابل عبارة "interdisciplinary approach"، وهي مصطلحات موفقة وذات منزع تأصيلي واضح. انظر:
- المسدي، عبد السلام. "الأسس الاختبارية في نظرية المعرفة عند ابن خلدون"، ضمن كتاب **ابن خلدون والفكر العربي المعاصر**، تونس: الدار العربية للكتاب، ١٩٨٢م، ص١٠٧-١١٨.
- المسدي، عبد السلام. **الأدب وخطاب النقد**، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط١، ٢٠٠٤م، ص٧-٢٨.
- المسدي. **مباحث تأسيسية في اللسانيات**، مرجع سابق، ص٣٨. وانظر مفهوم "المجال الدلالي" وأبعاده المعرفية والمنهجية في دراسة الفكر الإسلامي، تطبيقًا لمبدأ التضافر المعرفي في:
- عبد الرحمن، طه. **تجديد المنهج في تقويم التراث**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، د.ت.، ص٢٣٧-٤٢٠.

[١١] السيد، رضوان. "الشافعي والرسالة: دراسة في تكون النظام الفقهي في الإسلام" (القسم الأول)، **مجلة الاجتهاد**، ع٨، س٣، بيروت: دار الاجتهاد، ١٩٩٠م، ص٦٧. وقارن بحلاق، "هل كان الشافعي المهندس الرئيس لعلم أصول الفقه؟" (بالإنجليزية) ضمن كتابه:
- Hallaq, Wael B. *Law and Legal Theory in Classical and Medieval Islam*, Hampshire/Burlington: Ashgate, 1994.

[١٢] السيد. **الشافعي والرسالة: دراسة في تكون النظام الفقهي في الإسلام**، مرجع سابق، ص٧٤.

التوسيع من دائرة النصوص" بتوسيع نطاق السنة كما زعم بعض الكتـــاب،[١٣] ولا في كونه مجردَ "انتصار للرسول العربي القرشي الهاشمي" كما يرى آخر.[١٤]

إن ما أنجزه الشافعي أهمُّ وأبعدُ مغزًى من هذه التفسيرات والتأويلات، وبخاصّة إذا ما نظرنا إليه في سياق تاريخ المسلمين في عهده وقبله وبعده، وفي ضوء نظرة معاصريه إليـــه. لقد شهد مجتمعُ المسلمين في النصف الثاني من القرن الأول، وخـــلال القـــرنين: والثـــاني والثالث للهجرة انقسامات كثيرة شاءَ الله له أن يشهدها، وتلك سنةٌ يبدو أن المجتمعـــات الإنسانية لا يمكن أن تفلت منها بأي حال من الأحوال، حتى لو تأسست على مرجعيـــة الوحي العليا، فهي وجهٌ من وجوه الابتلاء التي قدرها الله سبحانه امتحانًا لعباده. كمـــا أن ممارسات المسلمين وأعرافَهم -مهما استندت إلى أصل من سنن الرسول ﷺ- فإنه مصيبُها ما تجري به صروفُ الزمن، وما يحملهُ التاريخ وتفاعلُ أوضاع المجتمع من تبدُّل وتحـــوُّل. ولا شكَّ في أن هذه الأمور كانت حاضرةً لدى الشافعي وهو يقرأ تاريخَ المسلمين خلال قرنين من الزمان أو أقل قليلاً، ويتنقل بين أمصارهم ويلتقي بعلمائهم ويناظرهم.[١٥]

ومهما يكن إدراكُ الشافعي ومعاصريه لذلك، فإنه حقيقةٌ ألقت بظلالها فيمـــا بـــين أيدينا من تراثه العلمي، مما ليس من غرض هذا المقال الكلامُ عليه. وإنما غايتنا هنا – تمهيدًا للحديث عن إسهام الأشعري في مجال آخر من مجالات الفكر الإسلامي– أن نبرز المغـــزى الفكري والتاريخي، والأهمية المنهجية لجهد الشافعي، كما نضج وتكامل في سائر كتبـــه،

---

[١٣] أبو زيد، نصر حامد. "الإيديولوجية الوسطية التلفيقية في فكر الشافعي"، **مجلة الاجتهاد**، ع٩، س٣، بيروت: دار الاجتهاد، ١٩٩٠م، ص٨٧.

[١٤] ذويب، حمادي. **السنة بين الأصول والتاريخ**، بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٥م، ص٧٨. وانظـــر مراجعة لهذا الكتاب في:

– الهنداوي، حسن إبراهيم. "السنة بين الأصول والتاريخ"، **مجلة التجديد**، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالميـــة، ع١٩، س١٠، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ص٢٠٧-٢٢٦. وانظر صنفًا آخر من هذه الآراء في:

– أوزون، زكريا. **جناية الشافعي: تخليص الأمة من فقه الأئمة**، بيروت: رياض الـــريس للكتـــب والنشـــر، ٢٠٠٥م، ص٦١-١٠١.

[١٥] انظر مناظراته لمحمد بن الحسن الشيباني وبشر المريسي بين يدي هارون الرشيد في:

– الأصفهاني، أبو نعيم. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بـــيروت: دار الكتـــب العلمية، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ج٩، ص٨٠-٨١، ص٩٠-٩٨ على التوالي.

وخاصة تلك التي يمثل الهمُّ المنهجي والمنحى التأصيلي الغرضَ الرئيس فيها، وذلك من خلال رؤية بعض العلماء المعاصرين له من أهل الحديث خاصة، فأثبتوها شهادةً لا شك في أنها صادرةٌ عن إدراك عميق للأبعاد والآثار التي كانت لجهد الشافعي ونهجه في التعامل مع قضايا السنة وفقه الشريعة. ودون الاستطراد بعرض ما يمكن عدُّه منهجًا جدليًّا حدد طبيعة ما قام به الإمام الشافعي من عمل تركيبي، لا يفوت فطنةَ الدارس لتراثه العلمي إدراكُه، فإن ما سنسوقه من شهادات كفيلٌ بإبراز ما نريد التنبيهَ إليه.

رُوي عن أحمد بن حنبل أنه قال: "قدم علينا نعيم بن حماد وحثنا على طلب المسند، فلما قدم علينا الشافعي وضعنا على المحجة البيضاء،"[١٦] وكأنما يشير بذلك إلى ما أدخله الشافعي من أساليب في فهم السُّنة، وما سلكه من طرق في الدفاع عنها، قوامها قدح زناد الفكر وشحذ طاقة العقل نظرًا وتفهمًا واستدلالاً، كما يلاحظ أيُّ قارئ لكتاب الرسالة أو كتاب اختلاف الحديث مثلاً. وهو ما يبدو جليًّا في كلام الحُميدي: "كنا نريد أن نرد على أصحاب الرأي، فلم نُحْسِن كيف نردُّ عليهم، حتى جاءنا الشافعي ففتح لنا."[١٧]

ولقد شهد بعضُهم لمقدرة الشافعي على الجدل والمناظرة فقال: "لو أن الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة أنه من خشب لغلب في اقتداره على المناظرة."[١٨] وقال ابن عبد الحكم: "ما رأيتُ الشافعي يناظر أحدًا إلا رحمتُه، ولو رأيتَ الشافعي يُناظرك لظننت أنه سبعٌ يأكلك، وهو الذي علَّم الناسَ الحجج."[١٩] وعبَّر ابن أبي الجارود[٢٠] عن الأهمية المنهجية لعمل الشافعي بصورة أكثر دقة فقال: "كنا نتحدث نحن وأصحابُنا من أهل

---

[١٦] الأصفهاني. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، مرجع سابق، ج٩، ص١٠٨.

[١٧] المرجع السابق، ص١٠٣. والحميدي هو أبو بكر عبدالله بن الزبير القرشي الحُمَيدي المكي، المحدث، صاحب "المسند" توُفِّيَ سنة ٢١٩هـ.

[١٨] المرجع السابق، ص١١٠-١١١. وقائل هذا الكلام هو هارون بن سعيد.

[١٩] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج١٠، ص٤٩-٥٠.

[٢٠] هو أبو الوليد موسى بن أبي الجارود المكي، كان فقيهًا من أصحاب الشافعي، وأقام بمكة يفتي الناس على مذهبه. روى كتاب الأمالي عن الشافعي، وكان المرجع إليه عند اختلاف الرواية عن الشافعي.

مكة أن الشافعي أخذ كتبَ ابن جريج (فقيه مكة) عن أربعة أنفس... وانتهت رياسةُ الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسةُ الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملاً... فاجتمع له علمُ أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرَّف في ذلك حتى أصَّل الأصولَ وقَعَّد القواعد."[٢١]

كان الشافعي -من دون شك- يعي منـزلةَ النص الإسلامي؛ قرآنًا وسنة، في حياة المسلمين وتاريخهم، فهو "الجذر الذي قامت عليه الجماعة الإسلامية، وتأسست في رحابه الأمة،"[٢٢] مهما كانت الاختلافاتُ والصراعات التي جرت بينهم. وإذ هو "يؤصل ويركّب"، فإنما كان من مقاصده الأساسية أن تستوي منظومةُ أصول الأحكام ومصادرها متراتبة متواشجة، بحيث تكون الأمةُ على بصيرة من أسس المشروعية، التي تستند إليها أفعالها وأنماط سلوكها وعلاقاتها في التاريخ. فإن في تأسيس الشافعي لحجّيَّة الحديث عامة، وخبر الآحاد خاصة، تأسيسًا لحاكمية النص على التاريخ، مهما كان التاريخ حافلاً بالصور الرائعة المضيئة من سيرة الأئمة الأولين من الصحابة والخلفاء الراشدين، وغيرهم صالحي المسلمين.

فالنموذج القياسي الملزِم هو النموذج النبوي، كما نتبين ملامِحَه وتوجهاته وأبعاده من سيرة الرسول الله ﷺ وسننه وأخباره. وهكذا فإن رسالة الشافعي إلى مَنْ ناظرهم وجادلهم من العلماء و"أهل الكلام" -الذين يكثر ذكرهم في الرسالة خاصة- وإلى غيرهم من أجيال الأمة، هي أن ذلك النموذج هو وحده العيار على عملهم وسننهم وأعرافهم واجتهاداتهم، ومن ثم فهو الحاكم على تاريخهم مهما استقامت وجهتُه، ناهيك به حين ينحرف ويزيغ عن الجادة.

ذلكم باختصار هو المغزى الكبير الذي ينطوي عليه العملُ التركيبي الذي قام به الشافعي على مستوى التأسيس لمنهج النظر في الأحكام الشرعية أو الفقه الأصغر،[٢٣] وسيجد

---

[٢١] العسقلاني، ابن حجر. **توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس**، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٧٢-٧٣. وقد أورد الشيخ أحمد شاكر هذا النص في:
- الشافعي. **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩م، فاتحة تقديمه المطول للكتاب، ص٧.

[٢٢] السيد، رضوان. **الأمة والجماعة والسلطة**، بيروت: دار اقرأ، ط١، ١٩٨٤م، ص١١.

[٢٣] انظر في تفصيل ما سبق عن الشافعي:

ذلك المغزى اتصالَه واكتماله فيما سينتهض له في نهاية القرن الثالث والربع الأول من الرابع الهجريين أبو الحسن الأشعري بالنسبة لأصول النظر في مسائل العقيدة أو الفقه الأكبر. ولذلك يمكن –وفاقًا لما قرره النشار– أن يُعد الأشعري نتاجًا للنهج الأصولي الذي بدأه الشافعي،[٢٤] ولكنه نتاجٌ ذو طابع منهجي خاص، وسمات فكرية أصيلة، تنأى به عن أن يكون نسخة لسابقيه فحسب.

ثالثاً: الأشعري والتأسيس الخُلُقي والفكري للحوار والمراجعة والنقد

١. في مفترق الطرق:

في كنف مدرسة المعتزلة بالبصرة، سطع نجمُ أبي الحسن الأشعري نظَّارًا جَدِلاً، وتلميذاً مقدَّمًا لشيخها أبي علي الجبّائي، حملَ لواءها ونافح عنها، وقرر مقولاتها أمدًا من الدهر. وبالبصرة انتصب ثائرًا على أهل الاعتزال، ناقضًا أصولهم، ومفسدًا حججهم، ومعلنًا ولاءه ونصرته لنهج أهل السنة والجماعة، كما عبّر عنه الإمام أحمد بن حنبل.[٢٥]

وإلى بغداد –حيث كانت السيادةُ للحنابلة وأهل الحديث– جاء الأشعريُّ مبشِّرًا بنهجه الجديد، ومسخِّرًا ما سبق أن اكتسبه من مهارات في الجدل والحجاج والمناظرة، أداةً لخدمة عقائد السلف ومناضلة مناوئيهم. روى ابن أبي يعلى بسنده: "لما دخل الأشعري إلى بغداد جاء إلى البربهاري، فجعل يقول: رددتُ على الجبّائي، وعلى أبي هاشم، ونقضتُ عليهم، وعلى اليهود والنصارى والمجوس، وقلت لهم وقالوا، وأكثر الكلامَ في ذلك. فلما سكت، قال البربهاري: ما أدري مما قلت قليلاً ولا كثيرًا، ولا

– الميساوي، محمد الطاهر. "منهجية الإمام الشافعي الكلامية في إثبات حجية خبر الواحد: قراءة معرفية تاريخية" (قيد النشر)، **مجلة العلوم الإنسانية**، كلية الآداب بجامعة البحرين.

[٢٤] النشار. **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧٤.

[٢٥] عن حكاية الصورة "الاستعراضية" لإعلان الأشعري "انخلاعه" من عقائد الاعتزال ومقولاته كما ينخلع المرء من ثوبه. انظر:

– ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص٣٩ (نشرة القدسي)، وص٥٠ (نشرة السقا).

– السبكي. **طبقات الشافعية الكبرى**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٤٧-٣٤٨.

نعرف إلا ما قاله أبو عبد الله أحمد بن حنبل. قال [الراوي أبو عبد الله الْحُمراني]: فخرج [الأشعري] من عنده، وصنف الإبانة، فلم يقبله منه!"[٢٦]

ولا غرابةَ في هذا الموقف الذي وقفه شيخُ الحنابلة البربهاري من الأشعري، فهو استعادةٌ لموقف الإمام أحمد الذي هجر الحارثَ بن أسد المحاسبي على الرغم من بكائه عند سماع بعض مواعظه؛ لأنه "تكلم في شيء من الكلام"، فاختفى المحاسبيُّ "في دار ببغداد ومات فيها، و لم يُصلِّ عليه إلا أربعةُ نفر."[٢٧] وموقف البربهاري يتسق مع ما يبدو موقفًا عامًّا للحنابلة وعامة أهل الحديث من الأشعري، على الرغم من إعلانه "التوبةَ من الاعتزال"، بل ربما كان هو الأصل لذلك الموقف العام الذي نستشفه من كلام ابن الجوزي، الذي يقول في خلال ترجمته: "وتشاغل [الأشعري] بالكلام، وكان على مذهب المعتزلة زمانًا طويلاً، ثم عنَّ له مخالفتُهم، وأظهر مقالةً خبطت عقائدَ الناس وأوجبت الفتنَ المتصلة... وما زال منذ أظهر هذا خائفًا على نفسه لخلافه أهلَ السنة، حتى إنه استجار بدار أبي الحسن التميمي حذرًا من القتل."[٢٨]

---

[٢٦] الفراء، أبو الحسن محمد بن أبي يعلى. **طبقات الحنابلة**، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م، ج٣، ص٣٧. والبربهاري هو أبو محمد الحسن بن علي، وهو - كما وصفه ابن أبي يعلى (ص٣٦)- "شيخ الطائفة [الحنابلة] في وقته، ومتقدِّمُها في الإنكار على أهل البدع". توفِّيَ سنة ٣٢٩هـ. وننبه هنا إلى تكلّف بعضِ الكتّاب وتعسّفهم لإثبات كون الأشعري على النهج الذي هم عليه، فيقررون أن كتاب "الإبانة" آخرُ مؤلفات الأشعري، وأنه جرى فيه على "طريقة السلف"، ولا يكلفون أنفسَهم عناء سوق أي دليل على ذلك من المصادر التاريخية أو من غيرها. ولا حاجةَ إلى ذكر النتائج التي يراد ترتيبُها على ذلك، من رفضٍ لعلم الكلام، وإدانة من اشتغل به من العلماء بكونهم فارقوا النهج السلفي للأشعري! انظر -مثلاً- ما كتبه بشير عيون في مقدمته لكتاب "الإبانة":

- الأشعري، أبو الحسن الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط وتقديم بشير عيون، دمشق: مكتبة دار البيان، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٤. وما كتبه الجنيدي في تقديمه لرسالة الثغر في:

- الأشعري، الإمام أبو الحسن. **رسالة إلى أهل الثغر**، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م، ص١٠. على أن القول بأن "كتاب الإبانة" هو آخر مؤلفات الأشعري قد سبق إليه ابنُ تيمية متابعةً لأبي بكر السمعاني (المتوفَّى عام ٥١٠هـ). انظر:

- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، تحقيق: جماعة من الباحثين، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ، ج١، ص١٣٥-١٣٦.

[٢٧] الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن على بن ثابت. **تاريخ مدينة السلام وأخبار محدثيها وذكر قطانها العلماء من غير أهلها وواردیها**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج٩، ١٠٩-١١٠.

[٢٨] ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، ج١٤، ص٢٩.

إن مَنْ يقصدهم ابنُ الجوزي بأهل السنة هم الحنابلة ومَنْ سار على طريقتهم من أهل الحديث. ولكن السؤال الذي يثور هنا هو: ما الفتن التي سبَّبها الأشعري فخبطت عقائدَ الناس وجرَّت عليه الخوفَ على نفسه من القتل، وألجأته إلى الاستجارة بدار التميمي؟ لا نجد عند ابن الجوزي بيانًا لما "ارتكبه" الأشعري مما عدَّه هو فتنةً شوشت العقائد، ولا ذكرًا لأية وقائع كانت مظهرًا لذلك. إلا أنه ذكر في معرض حديثه عما حصل سنة ٤٤٥هـ من فتن بين السنة والشيعة بنيسابور التي جرى فيها إعلانُ لعن الأشعري من على المنابر ما قاله السلطان طغرلبك: "الأشعري عندي مبتدِع يزيد على المعتزلة."[٢٩] وهكذا لا يبقى من احتمال لفهم ما يعنيه ابنُ الجوزي بالفتنة التي "خبطت عقائد الناس" إلا ما جاء به الأشعريُّ من طريقة في فهم مسائل العقيدة والدفاع عنها، توسلاً بمنهج قائم على الحجاج العقلي والبرهان المنطقي.

لقد وصلت أوضاعُ المسلمين في زمن الأشعري إلى حالة من الضعف والاختلال أصابت في العمق سلطةَ الخلافة في بغداد، فنجم عن ذلك ظهورُ عدة دويلات يسعى أصحابُها إلى ترسيخ سلطانهم وتوطيد شرعيتهم باستغلال رمزية الخلافة جهدَ مستطاعهم وقدر إمكانهم.[٣٠] وصاحَبَ ذلك بل سبقه -وربما عضده أيضًا- انقسامٌ عقدي وتفرقٌ فكري ساده تنازعٌ حاد وتطاحن شديد بين أصحاب المقالات والمذاهب المختلفة،[٣١] مما صوّره تصويرًا دقيقًا الأشعريُّ في كتاب "المقالات" والملطيُّ في كتاب "التنبيه."[٣٢]

---

[٢٩] المرجع السابق، ج١٥، ص٣٤٠.

[٣٠] الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٠. وانظر ما ذكره الطبري من أحداث تنم عن ذلك خاصة في الجزأين التاسع والعاشر من تاريخه:

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.

[٣١] المرجع السابق، ص٢٠-٢٧. وقارن بذلك:

- غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص١١-٥٩.
- الفيومي. **شيخ أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص١١-٤٩.

[٣٢] الأشعري، الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل. **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م. انظر أيضاً:

- الملطي، أبو الحسين محمد بن أحمد. **كتاب التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، تحقيق: ديد رينغ، بيروت: منشورات المعهد الألماني للأبحاث، ط١، ٢٠٠٩م.

وقد أدى ذلك التفرقُ والتنازع إلى حالة من الاستقطاب في تقرير مسائل الاعتقاد، استقطابًا بلغ مداه ما بين نهجٍ تأويليٍّ جانح، أسرف في التعويل على العقل، والركون إلى أحكامه، والاعتداد بمقولاته، وكان المعتزلةُ هُمْ دعاته وحاملي رايته، ونهجٍ ظاهري جامد أوغل في التمسك بحرفية النصوص وظواهرها، وكان حداثُه والمتولون له مَنْ انتسبوا إلى مذهب السلف من الحنابلة، ومَنْ نحا نحوهم من أصحاب الحديث من سموا بالحشوية. وما بين النهجين مواقفُ تتفاوت قربًا وبعدًا من هذا الطرف أو ذاك. وربما كانت مسألةُ خلق القرآن وما اتصل بها، أو انبنى عليها من قول في صفة الكلام وغيرها من الصفات أكبرَ مظهر تجسدت فيه تلك الحالةُ من الاستقطاب والتدابر.[٣٣]

٢. في سبيل التأليف والتركيب:

لا ريبَ في أنَّ ذلك الانقسام على مستوى العَقْد والنظر كانت له آثارٌ ومظاهرُ في سلوك الأفراد والمجموعات وعلاقاتهم، مما يمكن عدُّه حالة من "التترس" ينغلق فيها كلُّ فريق على مقرراته، ويسدُّ كلَّ منافذ التواصل مع مخالفيه، وإن فُتحت تلكم المنافذُ فلأجل دعاية كلٍّ لما هو عليه، بوصفه هو الحق الذي لا مندوحةَ من الخضوع إليه، وما سواه هو الباطل الذي لا نجاةَ بالبقاء عليه. ولا ريبَ أيضًا أن مثل هذا الوضع لم يكن الأشعريُّ ولا غيره مِمَّنْ يهمهم حالُ الأمة، ويشغلهم مستقبلُ جامعتها الإسلامية ليستريح إليه؛ فطريقةُ المعتزلة وما راموه من تأويل بلغ حدَّ التعطيل قد تؤدي إلى التشرذم والدمار، وطريقة الظاهرية والحشوية وما أسرفوا به من حرفية ورطوا بها في التشبيه قد تؤدي إلى الجمود والانهيار. وحرصًا على الملة وإشفاقًا على الأمة، انبرى الأشعري بحثًا عن سبيل يزول بها البين، ونهج يرتفع به الشقاق، و"مذهب وسط يوحِّد القلوبَ ويعيد الوحدةَ إلى الصفوف

---

[٣٣] جدعان، فهمي. **المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، الأردن: دار الشروق للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٩م، ص١٩-٢٠. هذا طبعًا إلى ما كان من وجود كبير لأصحاب الديانات والنحل الأخرى غير الإسلام بفرقها المختلفة. وما كانوا يوردونه على المسلمين من اعتراضات وانتقادات تمس فروعَ الإسلام كما تمس أصوله. انظر:

- المرجع السابق، ص٢١-٢٣.

مع احترام النص والعقل معا،"[٣٤] فيكون الإصلاح بين الفريقين "بإرجاعهما عن تطرفهما إلى الوسط العدل."[٣٥]

ولم يكن هناك من طريق لبلوغ تلك الغاية إلا السعي لإرساء قواعد تُيَسِّرُ التواصلَ والتحاورَ والتفاهم، فيتحرر الجميع من آصار التقليد، وتنفتح الأذهانُ والقلوب على بصائر الوحي الهادي المسدِّد، ونوافح العقل المهتدي المسدَّد، فلا يُضرب هذا بذاك، ولا يُستغنى بذاك عن هذا. وإنما هو نهج عدل: يتلازم فيه الوحيُ والعقل، ويتساند فيه النظرُ والسمع، ويتعاضد فيه التأويلُ والتسليم، وتتضافر فيه منافذُ الفهم ومسالكُ الإدراك، ومداركُ العلم ومصادرُ المعرفة. وكأنما أدرك الأشعري –بعد نظر في مناشئ الاختلاف بين المذاهب والفرق التي قامت بين المسلمين، وفي عوامل تشعب الآراء، وأسباب استفحال الشقاق والنزاع بين أتباعها– أن أنسبَ المداخل إلى ذلك إنما هو أولاً أن يحصل التواضعُ بين المختلفين على أنه مهما كان من أمر صيرورتهم "فِرَقًا متباينين وأحزابًا متشتتين"، فإن هناك إطارًا واحدًا "يجمعهم ويشتمل عليهم" هو الإسلام.[٣٦]

فإذا سلَّموا بذلك واطمأنوا إليه –وهو ما يجب عليهم بحكم انتسابهم للإسلام– اقتضاهم الواجبُ التزامَ الدقة في وصف المذاهب ونقل المقالات، والإنصافَ في التمييز بينها، والعدلَ في الحكم عليها. ذلك أنَّ الضعف من الآفات التي أدت بالمسلمين إلى ما صاروا إليه بهذه الخصال المنهجية والخلقية في حياتهم، غفلةً أو عن هوى، وهو ما أعرب عنه الأشعريُّ بقوله: "ورأيتُ الناسَ في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويصنِّفون في النحل والديانات، من بين مقصِّرٍ فيما يحكيه، وغالطٍ فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمِّدٍ الكذبَ في الحكاية إرادةَ التشنيع على مَنْ يخالفه، ومن تاركٍ للتقصي في روايته

[٣٤] غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٦٦.

[٣٥] من كلام الشيخ محمد زاهد الكوثري في تقديمه لكتاب ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص١٥ (نشرة القدسي). انظر أيضاً:

- **مقدمات الإمام الكوثري**، دمشق- بيروت: دار الثريا، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ص٤٤. وقارن بما في:

- Gardet, Louis & Anawati, M. M. *Introduction à la Théologie Musulmane*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1981, pp54-55.

[٣٦] الأشعري. **مقالات الإسلاميين**، مرجع سابق، ج١، ص٣٤.

لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين مَن يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أنَّ الحجةَ تلزمهم به. وليس هذا سبيلَ الربانيين، ولا سبيلَ الفطناء المميزين."[٣٧] وهذه الخصالُ هي جماع ما يُعبَّر عنه في عرفنا الحاضر بالموضوعية والنزاهة، وهي مما لا بد منه لكل طالب أو مستشكل أو معترض، طالما كان توخي الحق هو غاية الجميع.

وبقطع النظر عما إذا كان الأشعري قد ألّف كتبه ورسائله من منطلق الجدل مع مخالفيه والرد عليهم، أو من منطلق الدعوة والدعاية لما كان يؤمن به، وبصرف النظر أيضًا عن كون بعض رسائله موجَّهةً إلى أفراد أو مجموعات معينين أو غير معينين، فإنَّ ذلك كلَّه لا يعدو كونه أسبابًا ومناسبات أتاحت له أن يعبِّر عما كان يعتمل في نفسه من رؤى، وينضج في عقله من أفكار في مواجهة الأوضاع الفكرية والعقدية والاجتماعية -وحتى السياسية- لعصره، كما لا يعدو كونَه حوافزَ له لأن يصوغ ما كان يراه حلولاً لما كانت تموج به تلك الأوضاع من تحديات، وتثيره من مشكلات، تمس وحدةَ المسلمين في عقيدتهم ومرجعية حياتهم.

وهذا هو الموقف ذاته -أو قريب منه- الذي وقفه الشافعي يوم أن نهض لردم -أو على الأقل تضييق- الفجوة التي كانت تشق المسلمين في خصوص مدارك أحكام الشريعة ومناهج الاجتهاد فيها. وربَّما كان هذا المسلك الذي اتبعه الأشعري، والمقصد الذي توخَّاه في التأليف بين مذاهب متدابرة وتيارات متنازعة هو الذي مكَّنه من أن يمدَّ علمَ الكلام ودَرْسَ العقائد الإسلامية بمنطلقات وآفاق جديدة للتطور مادة ومنهجاً.[٣٨] ولكن مسلكه التأليفي هذا كان -فيما نحسب- أكثرَ حرجًا وأدعى للإشفاق من موقف الشافعي؛ إذ كانت الأوضاعُ في عهده أكثر تعقيدًا، والاستقطاب أشدَّ حِدَّة، والخرقُ أكثر اتساعًا.

---

[٣٧] المرجع السابق، ص٣٣.

[٣٨] قارن في هذا:

- Klein, Walter C. Abu'l-Hasan 'Ali ibn Ismail al-Aš'ari's *al-Ibanah 'An Usul al-Diyanah*: (*Elucidation of Islam's Foundation*), Translation with Introduction and Notes, New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 1940, p25.

إلا أنَّ بعض الباحثين المحْدَثين قد رأوا -كما ذكرنا من قبل- أنَّ للأشعري صورتين متقابلتين متعارضتين: الأولى؛ صورة الأشعري ذي النزعة الظاهرية الجامدة والمنتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل وأهل الحديث، والحريص على التقيد بفهم النصوص حسب ظواهرها دون تأويل، وهي صورة يعكسها -في نظرهم- كتاب "الإبانة". والثانية؛ صورةٌ رسمها له أتباعُه من بعد ومنهم الجويني، وفيها يقابلنا الأشعريُّ لا بوصفه تابعاً لابن حنبل، وإنما بوصفه صاحبَ نهج عقلي خاص، يروم التوفيقَ أو التأليف بين طرفين متقابلين في أمهات المسائل العقدية على نحو وسط، يتجنب إفراطَ المعتزلة وتفريطَ الحشوية.[٣٩] وهذا الاستنتاج والحكم خطأ وقع فيه أصحابه بسبب اقتصارهم على كتاب "الإبانة"، وعدم اطّلاعهم على مؤلفات الأشعري الأخرى أو تجاهلهم لها، ومنها "اللمع" و"رسالة الحث على البحث"،[٤٠] وكذلك عدم اطلاعهم على ما جاء في كتاب "المجرد" الذي سبق الكلام عليه. وفضلاً عن ذلك، فإن أصحابَ هذا التقدير وقعوا في خطأ منهجي وعلمي آخر، وهو عدم أخذهم بعين الاعتبار للسياق الذي جرى فيه تأليفُ كتاب "الإبانة" كما نتبينه مما جرى بين الأشعري والبربهاري شيخ الحنابلة في بغداد، الأمر الذي يعني أن هذا الكتاب إنما صُنِّف في بداية تحول صاحبه عن الاعتزال. فكان ذلك منه على سبيل التقرب إلى مَنْ كانت لهم السطوةُ في عاصمة الخلافة واستنزال طائرهم، بإعلان أنه سائرٌ في اعتقاده على نهج الإمام أحمد بن حنبل.[٤١]

[٣٩] انظر في ذلك مثلاً:

- Gardet et Anawati. *Introduction à la Théologie Musulmane*, p56-57.

[٤٠] انظر:

- غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص١٣١-١٣٣.

- Frank. "Al-Ash'ari's Conception of the Nature and Role of Speculative Theology", in *Proceedings of the VI th Congress of Arabic and Islamic Studies* (Stockholm, 1972), p148 (note no. 2).

وقد نشرت هذه الدراسة بوصفها رقم ٨ في كتابه السابق الذكر:

- *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari* .

[٤١] قارن ما ذكرناه في:

- غرابة. **أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٧٣-٧٤. وانظر مقدمته لتحقيق "اللمع" في:

- الأشعري، الإمام أبو الحسن. **كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**، تحقيق: حمودة غرابة، القاهرة: مطبعة مصر، ١٩٥٥م، ص٤-٨. وقارن بـ:

وإذ ليس من غرض البحث الغوْصُ في تفاصيل القضايا الكلامية التي تناولها الأشعري في مختلف مصنفاته، تصحيحًا وتفريعًا أو نقضًا وإبرامًا، فإنَّه لا بد من الإشارة إلى أنَّ أفكاره وآراءه ومواقفه التي بثها وشرحها في تلك المصنفات تنضوي في إطار منهجي، وناظم معرفي موحد، وإنما يتفاوت الإعرابُ عن عناصر ذلك الإطار ومعالم ذلك الناظم وضوحًا وخفاءً حسب سياق كلِّ واحد من تلك المصنفات. وليس الاختلافُ الذي قد يلفيه الباحثُ في بعض كتب الأشعري -تفاوتًا في ترتيب مسائلها وتكرارًا في سرد مادتها واختلافًا في نظم حجتها- بدليلٍ على عدم إحسانه التأليف، كما حسب بعضُهم.[٤٢] والأرجحُ أن ذلك أمرٌ قد اقتضته مناسباتُ التأليف وأغراضُه، وطبيعةُ القضايا التي يتم تناولها، ومراتبُ إدراك المخاطَبين، وهذا أمر لا يعزب عن فطنة القارئ.

ولنتابع تبيُّنَ مسعى أبي الحسن في تمهيد أصول الحوار، وإرساء قواعد المراجعة والنقد، تفريعًا عن الإطار المنهجي والخلقي الذي مر ذكرُه مستخلَصًا من النص الذي صُدِّر به كتابُ "المقالات". إن الميل مع الهوى وتقليد الرؤساء ركونًا إلى سابق رأي، وعكوفًا على معتاد قولٍ -كما يؤكد الأشعري- هو الذي يُودِي بأصحابه فيوقعَهم في مخالفة البراهين، والإعراض عن الأدلة، وارتكاب المحالات الشرعية والعقلية، وحمل النصوص على غير محاملها الصحيحة، الأمر الذي ساق له أمثلةً مما انجرَّ إليه عددٌ من أصحابه السابقين من المعتزلة.[٤٣]

- صبحي، أحمد محمود. **في علم الكلام: دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين**، بيروت: دار النهضة العربية، ط٥، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م، ج٢، **الأشاعرة**، ص٥٦-٥٧.

[42] Gardet et Anawati. *Introduction à la Théologie Musulmane*, pp. 147.

وقد سبق إلى هذا الحكم المستشرقُ الألماني هيلموت ريتر Helmut Ritter في مقدمة نشرته لكتاب "مقالات الإسلاميين"، معتمدًا في ذلك على رواية أوردها ابنُ عساكر مفادها أن الأشعري "لم يكن من أهل التصنيف، وكان إذا أخذ القلمَ يكتب ربما ينقطع"، وذلك على عكس أستاذه أبي علي الجبّائي الذي قيل عنه إنه كان "صاحبَ تصنيف وقلم، إذا صنف يأتي بما أراد مستقصى". انظر:

- ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص٩١ (نشرة القدسي)، ص٩٨ (نشرة السقا). وقدساير عبد الرحمن بدوي هذا الرأي في:

- بدوي. **مذاهب الإسلاميين**، مرجع سابق، ص٥٢٦.

[٤٣] الأشعري. **كتاب اللمع**، مرجع سابق، المقدمة، ص٦-٧.

فالتقليدُ والهوى يمنعان الإنسانَ من مراجعة ما استقر عليه من مذهب، وإعادة النظر فيما تقرر لديه من حجة، وتقويم ما عهده من رأي، كما يحجبانه عن الانفتاح لما لدى غيره: سماعًا لقوله، ونظرًا في مذهبه، وتفهمًا لحجته، واعترافًا بما قد يكون عليه من حق وصواب. وبعبارة أخرى، إن التقليدَ والهوى يوقعان صاحبَهما في مأزقين: الاستمرارُ على ما هو عليه من خطأ وباطل، والانحجابُ عما عليه غيرُه من صواب وحق. ورحم الله مَنْ قال: "رأيي صوابٌ يحتمل الخطأ، ورأيُ غيري خطأ يحتمل الصواب."[٤٤]

ولئن كان ما قرره الأشعريُّ بشأن عواقب التقليد والهوى قد جاء الكلام فيه على المعتزلة تخصيصًا، وذلك بين يدي تقريره لأصول عقائد السلف في كتاب "الإبانة" الذي سبق أن أبرزنا السياقَ الذي جرى فيه تصنيفُه (كما يُستشف من حكاية البربهاري وما ذكره ابن الجوزي)، إلا أنه ينتهض أصلاً عامًّا يشمل الجميع بمن فيهم الذين توجه إليهم بالكتاب المذكور. فلا مجالَ للحوار بين المختلفين، ولا إمكانَ للمراجعة والنقد والتقويم ما لم تنخلع العقولُ من ربقة التقليد، كما "انخلع" عقلُ الأشعري نفسه مما أُشْرِبه من مقالات المعتزلة، وما لم تتحررِ القلوبُ من إصر الهوى، فيحكي المرءُ مقالاتِ الآخرين دون تقصير، ويعرض آراءَ المخالفين بتقصٍّ ودون تحريف، ولا يتزَّيد على أقوال الخصوم لإلزامهم بما لم يقولوه.

إنَّ هذا النهجَ هو ما اجتهد الأشعريُّ في السير عليه، وهو يعرِض -في "مقالات الإسلامين"- ما نجم بين المسلمين من مذاهب في العقيدة، وما تقرر لدى كل فريق من آراء ومقولات، بقدر عال من النزاهة والأمانة،[٤٥] قلَّما يجد الباحثُ مثلَه في مصنفات

---

[٤٤] يُنسب هذا الكلام عادة للشافعي، ولكن لم نتمكن من الوقوف على مصدر نقله ابتداء. وهناك ما يؤيده حيث نقل عنه أنه قال: "ما ناظرتُ أحدًا إلا قلت: اللهم أَجْرِ الحقَّ على قلبه ولسانه، فإن كان الحقُّ معي اتبعني، وإن كان الحق معه اتبعته." انظر:

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل. **إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد**، تحقيق: صلاح الدين مقبول أحمد، الكويت: الدار السلفية، ١٤٠٥هـ، ص١٤.

[45] Gardet et Anawati. *Introduction à la Théologie Musulmane*, pp147.

انظر أيضاً:

كثير من مؤرِّخي الفِرَق، الذين جاؤوا من بعده، بما فيهم بعضُ مَنِ انتسب إليه.[٤٦] وحين يؤكد الأشعري أنَّ غرضه تقريرُ ما كان عليه السلف من "أهل الحق والسنة" من عقائد في مقابل مَنْ خالفهم من المسلمين، كالمرجئة والمعتزلة والجهمية، أو غيرهم من النحل كأهل الكتاب والبراهمة والمجوس،[٤٧] فإن ذلك عنده لا يكون بالتقليد فحسب، وإنما باتباع مسالك في الاستدلال وانتهاج طرائق في الاحتجاج تحترم ما أُودع في الإنسان من ذكاء الفطرة، وتطلب البرهان؛ إذ لا يملك أيُّ عاقل غير مغلوب على عقله إلا التسليمَ لها والنزولَ عند مقتضياتها. ولذلك تحتوي مقدمةُ "رسالة إلى أهل الثغر" -التي ذكر فيها لسائليه "جملاً من الأصول مقرونةً بأطراف من الحجاج"[٤٨]- على وجوه من الاستدلال والحجاج العقلي الذي يستمد مادتَه ويصوغ بيانه في دحض الباطل، وبيان فساد أقوال المبطلين وإثبات الحق، ورفع أعلامه من آيات الكون الناطقة في الإنسان وما حوله، فضلاً عما ينطوي عليه الكتاب من الآيات الباهرة والحجج البالغة.[٤٩]

- الفيومي. **شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبو الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٣٦٥.

[٤٦] كما هو الحال مع عبد القاهر البغدادي في كتابه "الفرق بين الفرق" الذي تتخلله نزعةٌ واضحة من التعصب الممزوج بالسب والسخرية والشماتة إزاء الخصوم والمخالفين حتى فيما لا يدخل في كسبهم وإرادتهم، كقوله في أتباع عمرو بن عبيد: "هؤلاء أتباع عمرو بن عبيد بن باب... وكان جده من سبي كابل، وما ظهرت البدعُ والضلالات في الأديان إلا من أبناء السبايا!" وقوله في الجاحظ: "هؤلاء أتباع عمرو بن بحر الجاحظ، وهم الذين اغتروا بحسن بيان الجاحظ في كتبه التي لها ترجمة تروق بلا معنى واسم يهول، ولو عرفوا جهالاته في ضلالاته لاستغفروا الله تعالى من تسميتهم إياه إنسانًا، فضلاً عن أن ينسبوا إليه إحسانا!" انظر:

- البغدادي، عبد القاهر بن طاهر. **الفَرق بين الفِرَق**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا: المكتبة العصرية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ص١٢٠، ١٧٥.

[٤٧] الأشعري. **الإبانة عن أصول الديانة**، مرجع سابق، ج٢، ص٢٠. انظر أيضاً:

- الأشعري. **رسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق، ص٣٢، ٣٤.

[٤٨] الأشعري. **رسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق، ص٣٣. يبدو أن القيمة العلمية والمنهجية للمقدمة التي مهد بها الأشعري لتقرير الواحد والخمسين إجماعًا (أصلاً) لأهل السنة والجماعة فاتت بعضَ الدراسين لـ"رسالة الثغر"، فلَم يروا فيها إلا كونَها "تجلي الموقفَ السلفي لأبي الحسن الأشعري" كما قرر الجليند، أو كونها كتابًا "جامعًا لعقيدة السلف"، كما قال غيره. انظر:

- الأشعري. **أصول عقيدة أهل السنة والجماعة المسماة برسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق، ص٢٤.
- الأشعري. **رسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق، ص١١٠.

[٤٩] الأشعري: **رسالة إلى أهل الثغر**، ص٣٥-٤٤ (نشرة الجليند). انظر أيضاً:

- الأشعري. **كتاب اللمع**، مرجع سابق، ص١٧-٢٠.

وربَّما أدرك الأشعريُّ عدمَ كفاية ما أودعه في مقدمة هذا الرسالة، وفي ثنايا كتاب "اللمع" من أدلة على "صحة الحجاج والنظر"؛ إذ إنّ "الله تعالى حكم في الشيء بحكم مثله، وجعل سبيلَ النظير ومجراه مجرى نظيره،"[٥٠] فاستشعر ضرورةَ إفراد هذا الجانب بمزيد بيان وتأكيد، فصنَّف من أجل ذلك "كتاب الحث على البحث" ليكفكف من غلواء "طائفة من الناس جعلوا الجهلَ رأسَ مالهم، وثقل عليهم النظرُ والبحث في الدين، ومالوا إلى التقليد، وطعنوا على مَنْ فتَّش عن أُصول الدين ونسبوه إلى الضلال، فزعموا أن الكلام في الجسم والعرض، والسكون والألوان والأكوان، والجزء والطفرة وصفات الباري تعالى، بدعة وضلالة."[٥١]

وليس بعيدًا أنَّ مَنْ وصفهم الأشعريُّ بهذا الوصف الساخر هم أصحاب الحديث والمنتسبون للإمام أحمد، الذين حاول التقرُّبَ منهم، وعلى رأسهم البربهاري. فقد صنَّف هذا الأخير رسالةً بعنوان "شرح كتاب السُّنة" قرر فيها "أن الدين إنما هو التقليد، والتقليد لأصحاب رسول الله ﷺ. ومَنْ قال: لفظُه بالقرآن مخلوق فهو جهمي، ومَنْ سكت ولم يقل مخلوق ولا غير مخلوق فهو جهمي"، و"أنه ليس في السنة قياس، ولا تُضرب لها الأمثال"، وأن "الكلام في الرب تعالى محدث، وهو بدعة وضلالة"، وأنه "لم

---

[٥٠] الأشعري. **كتاب اللمع**، مرجع سابق، ص٢٢.

[٥١] الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، تحقيق: الضناوي، ص٨٩. دون ذكر للمخطوط الذي اعتمد عليه، والراجح -بل الواضح- أنه اعتمد على نشرة حيدرآباد الآتي ذكرها. هذا وعلى الرغم من اشتهار هذه الرسالة عند أغلب الذين كتبوا عن الأشعري بالاسم الذي أثبتناه في هذه الحاشية، إلا أننا نميل إلى ما انتهى إليه في تحقيقها الباحثُ الألمعي ريتشارد فرانك من ترجيح تسميتها بكتاب: "الحث على البحث" اعتمادًا على عدة مخطوطات وعلى ما جاء في كتاب "الغنية في الكلام" لأبي القاسم سلمان بن ناصر النيسابوري الأنصاري (توفي سنة ٥١٢/١١١٨)، فضلاً عن طبعتها الأولى الصادرة عام ١٣٤٤هـ عن دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد الدكن بالهند. لمزيد من التفاصيل في هذا دراسته الوافية لهذه الرسالة انظر:

- Frank, Richard. Al-Ash'ari's "Kitab Al-Haththh 'Ala Al-Bahth", in *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire* 18 (1988), p83-94.

وقد أعيد نشرُ هذه الدراسة مع الترجمة الإنجليزية للرسالة جنبًا إلى جنب مع الأصل العربي في كتابه سالف الذكر:

- *Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari.*

وانظر ما أوردناه من كلام الأشعري في:

- المرجع السابق، ص١٣٥. هذا ونحن نعتمد في النقل من هذه الرسالة على نشرة فرانك، مع الإحالة على ما يقابلها من نشرة الضناوي لكونها متاحةً لأكثر القراء.

تكن زندقة ولا كفرٌ، ولا شكوك ولا بدعة، ولا ضلالة، ولا حيرة في الدين إلا من الكلام وأهل الكلام"، ليخلص إلى النصيحة الآتية فيقول: "وإذا أردتَ الاستقامةَ على الحق وطريق أهل السُّنة قَبْلك، فاحذرِ الكلامَ وأصحابَ الكلام، والجدالَ والمراء، والقياس، والمناظرة في الدين، فإن استماعَك منهم -وإن لم تقبل منهم- يقدح الشكَّ في القلب، وكفى به قبولاً فتهلك، وما كانت قط زندقةٌ ولا بدعة ولا هوى ولا ضلالة إلا من الكلام."[٥٢]

وقد اعترض هؤلاء المقلِّدةُ على سلوك طريق النظر والبحث في أصول الدين، والخوض في الكلام على المسائل المذكورة، ونسبوا مَنْ فعل ذلك إلى البدعة والضلال، بناءً على اعتبارين رئيسين: أولهما: أن ذلك لو كان "هدًى ورشدًا لتكلم فيه النبي ﷺ وخلفاؤه وأصحابه." وثانيهما: أن "النبي لم يمت حتى تكلم في كل ما يُحتاج إليه في أمور الدين وبينه بيانًا شافيًا، ولم يترك لأحد من بعده مقالاً فيما للمسلمين إليه حاجةٌ من أمور دينهم."

ويرتِّب هؤلاء على هاتين المقدمتين النتيجةَ الآتية: بما أنَّه لم يُروَ عن الرسول ﷺ الكلامُ في شيء من تلك الأمور، فإنَّ هذا يعني أنَّ "الكلام فيه بدعة والبحث عنه ضلالة؛ لأنه لو كان فيه خير لما فات النبي ﷺ وأصحابه ولتكلموا فيه". وتفسير ذلك عندهم أنه لا يخلو من احتمالين: إما أنَّ النبي ﷺ وأصحابه علموا تلك الأشياء فسكتوا عنها، أو لم يعلموها. فإن كانوا علموها ولم يتكلموا فيها، فإنَّه يَسَعُ مَنْ جاء بعدهم من المسلمين السكوتُ عنها وتركُ الخوض فيها. وإن كانوا لم يعلموها، فإنَّه يَسَعُ غيرَهم أيضًا الجهلُ بها؛ إذ لو كانت من الدين لم يجهلوها. وكيفما كان الحال، و"على كلا الوجهين الكلام فيه بدعة، والخوض فيه ضلالة". تلك هي جملةُ ما تمسك به أولئك المقلِّدة "في ترك النظر في الأصول."[٥٣]

---

[٥٢] انظر نصَّ الرسالة المذكورة في:
- الفراء. **طبقات الحنابلة**، مرجع سابق، ج٣، ص٣٨-٧٦.

[٥٣] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٣٥-١٣٦. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩٠.

والجواب عن هذه الاعتراضات -كما يقرر أبو الحسن- من ثلاثة أوجه:

أوَّلُها: وهو جواب جدلي، أن يُقلَبَ الأمرُ عليهم بأنَّه ما دام أنَّ الرسول عليه السلام لم يُرو عنه أنَّه قال: "من بحث عن ذلك وتكلم فيه فاجعلوه مبتدعًا ضالاًّ"، فإنَّه يلزم هؤلاء المنكرين أن يكونوا "مبتدعةً ضُلاَّلاً" بتضليلهم "مَنْ لم يضلله النبي ﷺ" وبكلامهم في شيء لم يتكلم فيه.

ثانيها: وهو تأصيلي، أنَّ النبي ﷺ لم يجهل شيئًا من الأشياء التي اعترضوا على البحث فيها "من الكلام في الجسم والعرض والحركة والسكون والجزء والطفرة، وإن لم يتكلم في كل أحد من ذلك معيَّنًا، وكذلك الفقهاء والعلماء من الصحابة."[٥٤] ومع ذلك فإن هذه الأشياء -كما ينبه الأشعري- "معيَّنةٌ أصولها، موجودةٌ في القرآن والسنة جملةً غير مفصَّلة."[٥٥] ثم يسوق نماذجَ من أساليب القرآن الكريم وحججه في إثبات قضايا التوحيد والحدوث والبعث والعدل وغيرها من المسائل التي استنبط منها العلماء، وبنوا عليها كثيرًا من أدلتهم ومناهج حجاجهم مثل: التمانع والجواز والإلحاق والمناقضة مما هو مركوز في فطرة العقول.[٥٦]

ثالثها: تاريخي، ومؤداه أنَّ الأمور التي جرى الاعتراضُ عليها "قد علمها النبي ﷺ ولم يجهل شيئًا منها مفصَّلاً، غير أنَّها لم تحدث في أيامه معينةً فيتكلم فيها أو لا يتكلم فيها، وإن كانت أصولها موجودة في الكتاب والسنة."[٥٧] والشأنُ فيها هو الشأن فيما جرى فيه نظرُ علماء الشريعة وبحثُهم من فروع الفقه ومسائل الحلال والحرام، التي "وإن لم يكن في كل واحدةٍ منها نصٌّ عن النبي ﷺ، فإنَّهم ردُّوها وقاسوها على ما فيه نصٌّ من كتاب الله

[٥٤] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٣٦-١٣٧. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩٠-٩١.

[٥٥] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٣٧. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩١.

[٥٦] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٣٧-١٤٧. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩١-٩٥.

[٥٧] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٤٧. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩٥.

أو سنة نبيه ﷺ باجتهادهم"، فتسنى لهم ردُّ "أحكام حوادث الفروع" إلى "أصول الشريعة."[٥٨] وكذلك "الحوادث التي تحدث في الأصول"؛ أي ما يتعلق بأصول الاعتقاد، "من تعيين مسائل، فينبغي لكل مسلم عاقل أن يرد حكمَها إلى جملة الأصول المتفق عليها بالعقل والحسّ والبديهة وغير ذلك؛ لأن حكمَ مسائل الشرع التي طريقُها السمع أن تكون مردودةً إلى أصول الشرع التي طريقُها السمع، وحكم مسائل العقليات أن تُرَدَّ إلى [بدائه] المحسوسات والضروريات ليُرَدُّ كلٌّ شيء من ذلك إلى بابه."[٥٩]

يبدو أن الأشعريَّ يسعى إلى بيان أن الإسلام في مصدريه: القرآن والسنة، ليس مسلكُه في التعليم والإرشاد والدعوة أن يضع بين يدي الإنسان قائمةً جامعة مانعة لجزئيات المسائل وتفاصيلها في شأن عقائد الإيمان، وأحكام التشريع وقيم الأخلاق؛ إذ ليس له إلا أن يتلقنها فيحفظها، ثم يتحملها فيعمل بمقتضاها على نحوٍ من آلية لا مكانَ فيها لنظر العقل وجولان الفكر، وإنما شأنُ القرآن ونهج مبلِّغه ﷺ أن ينبّها عقلَ الإنسان ويستجيشا فكرَه، ويفتحا ذهنَه ويحفزا مداركَه إلى آفاق من النظر، ومسالك في الاحتجاج، وطرائق في الاستدلال، وصور من البرهان تستوعب ما شرعه القرآن وبينه الرسول ﷺ من مسائل عقدية، وأحكام تشريعية، وقيم خلقية هي بمثابة الأمِّ أو المرجع الذي على المسلم -فردًا وجماعة- أن يستند إليه وينسج على منواله، ويفرِّع على مقرراته، علاجَ ما يعترضه من قضايا الفكر والعقيدة ونوازل العمل، والسلوك، ومشكلات الحياة وطوارئ الزمن.

---

[٥٨] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٤٨. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩٥. وانظر تفصيلاً لهذه القاعدة وما يتفرع عنها في:
- ابن فورك. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٢٨٢-٣١٠. وراجع عرضًا تحليليًّا لمعاني البحث والنظر والدليل والدلالة وما يتصل بها عند الأشعري في:
- Gimaret. *La Doctrine d'al-Ash'ari*, pp171-191.

[٥٩] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٤٨. أنظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، ص٩٦. وما بين الحاصرتين زيادة من الباحث، ففي النشرتين اضطرابٌ لا يرتفع إلا به.

ولن يتهيأ ذلك إلا من خلال الاجتهاد المستمر، الذي يتوخَّى هديَ الدين وبصائره فيما جل ودق من شؤونه، فبذلك يرُدُّ متغيراتِ الحياة وصروفَ الزمن وحادثاتِ الأوضاع إلى ثوابت العقيدة وأصولها، وقواعد التشريع ومقاصده، وجوامع الأخلاق ورواسخها، مما تأصَّل في القرآن وتَفصَّل في السُّنة (حسب عبارة الشاطبي)،[٦٠] وجاء متناسبًا مع ما هو مركوز في فطرة البشر من أصول "خلق الله عليها الإنسانَ المخلوق لعمران العالم."[٦١] وقد عبَّر عن قريب من هذه المعاني القاضي أبو بكر ابن العربي في سياق ردّه على أولئك الذين أنكروا على العلماء تعويلَهم على أدلة العقول بكلام يحسن جلبه هنا. فبعد أن أكَّد على أنّ القرآن هو "مفتاح المعارف ومعدن الأدلة"، قرَّر أن "الأدلة العقلية وقعت في كتاب الله مختصرةً بالفصاحة، مشارًا إليها بالبلاغة، مذكورًا في مساقها الأصولُ دون التوابع والمتعلقات من الفروع، فكمَّل العلماءُ ذلك الاختصار، وعبَّروا عن تلك الإشارة بتتمة البيان، واستوفوا الفروعَ والمتعلقات بالإيراد." ولذلك فإن العلماء الذين عوّلوا على أدلة العقول "أرادوا أن يبصِّروا الملحدة، ويعرِّفوا المبتدعة أن مجرد العقول التي يدَّعونها لأنفسهم ويعتقدون أنها معيارهم، لا حظَّ لهم فيها، وزادوا ألفاظًا حرروها بينهم وساقوها في سبيلهم، قصدًا للتقريب، ومشاركة لهم في ذلك من منازعتهم، حتى يتبين لهم أنه كيف دارت الحالُ معهم من كلامهم بمنقول أو معقول، فإنهم فيه على غير تحصيل."[٦٢]

فالقرآن نفسه هو الذي أسس مشروعيةَ النظر العقلي، والحجاج القائم على الأدلة والبراهين، وإلا فلا معنى لما جاء فيه من دعوة للتدبر والتفكر والنظر، واعتماد الحجة

[٦٠] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى. **الموافقات في أصول الشريعة**، تحقيق: عبد الله دراز، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج٢، ص٢٠.

[٦١] ابن عاشور، محمد الطاهر. **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، عمَّان: دار النفائس، ط٢، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٢٦٤.

[٦٢] ابن العربي المعافري الإشبيلي، أبو بكر محمد بن عبدالله. **قانون التأويل**، تحقيق: محمد السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٠م، ص١٧٦-١٧٧. ولذلك عمد الغزالي إلى استخراج ما سماه الموازين الخمسة "التي أنزلها في كتابه وعلّم أنبياءه الوزن بها"، وتتلخص في ثلاثة موازين أساسية هي التلازم والتعاند والتعادل (الذي يتكون من ثلاثة موازين فرعية: أكبر وأوسط وأصغر). انظر:
- "القسطاس المستقيم"، ص٨-٢٤ (ضمن كتاب **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**). بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)

والبرهان، ومن نعي على أولئك الذين أعرضوا عن ذلك وركنوا إلى التقليد، فعطلوا ما آتاهم الله من وسائل المعرفة والإدراك (من سمع وبصر وفؤاد) ولم يعقلوا الدلائلَ المبثوثة في الكتاب المنظور فضلاً عن تلك المقررة في الكتاب المسطور، فكان حالهم حال الأنعام بل هم أضل.[٦٣]

ويؤيد هذا الفهمَ لمراد الأشعري ما في كتب "اللمع" و"الحث" و"الثغر" من تأكيد متواتر لهذه المعاني. ويستوقفنا خاصة ما تزخر به مقدمةُ الرسالة الأخيرة من ألفاظ وعبارات، وذكر لشواهد وظواهر تتحد في الدلالة على ما ذكرنا. فبعد أن رسم أبو الحسن خريطةً عامة للأديان والنحل والملل التي كانت سائدةً حين بعث الله "محمدًا ﷺ إلى سائر العالمين، وهم أحزابٌ متشتتون وفرقٌ متباينون؛"[٦٤] بَيَّن الطريقةَ التي سلكها القرآن والرسول ﷺ في دعوة الناس؛ إذ نبههم جميعًا على حدثهم "بما فيهم من اختلاف الصور والهيئات وغير ذلك من اختلاف اللغات"، ودعاهم إلى "توحيد المحدث لهم"، وبَيَّن "لهم طرقَ معرفته بما فيهم من آثار صنعته". فكان من مقتضى ذلك أن أوضح لهم "أن كل متغير لا يكون قديمًا، وذلك أن تغيره يقتضي مفارقة حال كان عليها قبل تغيره، وكونه قديمًا ينفي تلك الحال"، فدل ذلك على أن حصوله على هيئات متغيرة من كَونٍ وعَدَم دليلٌ على حدوثه؛ "إذ لو كانت قديمة لما جاز عدمها، وذلك أن القديم لا يجوز عدمه."[٦٥]

ويمضي الأشعري في صوغ الحجج العقلية المستقاة مما في ظواهر الكون -بدءًا من الإنسان- من مظاهر التنوع والتعدد والاختلاف والحركة والنظام، والاتساق الدالة على وجوه الحكمة والقصد والتدبير والعناية، الأمر الذي ينفي احتمالَ قيامها بذاتها،

---

[٦٣] للمزيد من التوسع انظر:
- العقاد، عباس محمود. **التفكير ضرورة إسلامية**، القاهرة: دار الهلال، ١٩٨٨م.
- إسماعيل، فاطمة. **القرآن والنظر العقلي**، هيرندن: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

[٦٤] ما بين كتابي وفلسفي وبرهمي ودهري وثنوي ومجوسي وصاحب صنم، أصاب عقائدَهم الانحراف، وتشعبت بعقولهم الأباطيل، ولفتهم الحيرة، وأعشى أبصارهم الضلال. انظر:
- الأشعري. **رسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق،ص١٣٦-١٣٩ (نشرة الجنيدي).

[٦٥] المرجع السابق، ص١٤٠-١٤٤.

فضلاً عن قيام الشركة فيمن أحدثها ودبرها. ولذلك قرر القرآن أن في ذلك كله ﴿لَآيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَعۡقِلُونَ﴾ (الرعد: ٤)، و"نبَّه تعالى خلقه على أنه واحد باتساق أفعاله وترتيبها، وأنه تعالى لا شريك له فيها بقوله: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء:٢٢)" ووجه الاستدلال في الآية -كما يبين الأشعري- أنه "لو كان [كذا، والأولى: كانا] إلهين ما اتسق أمرهما على نظام، ولا يتم على إحكام، وكان لا بدّ أن يلحقهما العجز، أو يلحق أحدَهما عند التمانع في الأفعال والقدرة على ذلك، وذلك أن كلَّ واحد منهما لا يخلو أن يكون قادرًا على ما يقدر عليه الآخر على طريق البدل من فعل الآخر، أو لا يكون كل واحد منهما قادرًا على ذلك... فإن كان كل واحد منهما قادرًا على فعل ما يقدر عليه الآخر بدلاً منه، لم يصح أن يفعل كلٌّ واحد منهما ما يقدر عليه الآخر إلا بترك الآخر له. وإذا كان كل واحد منهما لا يفعل إلا بترك الآخر له، جاز أن يمنع كلٌّ واحد منهما صاحبَه من ذلك، ومَنْ يجوز أن يمنع ولا يفعل إلا بترك غيره له فهو مدبِّر عاجز. وإن كان كل واحد منهما لا يقدر على ما فعل مثل مقدور الآخر بدلاً منه، وجب عجزهما وحدوث قدرتهما، والعاجز لا يكون إلهًا ولا ربًّا."[٦٦]

وإنما سقنا هذا النصَّ، على طوله، شاهدًا على ما سبق ذكره من أن القرآن الذي خاطب العقلَ هو الذي أرشده إلى وجوه الاستدلال التي فرَّع عليها العلماء وعلى منوالها نسجوا، فعبَّروا عن إشارات القرآن "بتتمة البيان، واستوفوا الفروعَ والمتعلقات بالإيراد"، كما قال ابن العربي.[٦٧] وينبغي التنبيه هنا إلى ظاهرة ذات دلالة كبيرة في مقدمة رسالة الثغر التي كتبت -كما بيّنا سابقًا- لتقرير ما أجمع عليه السلف من مسائل الاعتقاد في مواجهة مَنْ خالف نهجهم من "الفلاسفة، ومن اتبعهم من القدرية وغيرهم من أهل البدع."[٦٨] هذه الظاهرة هي ورود كلمات مثل: نبّه ودلّ وحجة ودلالة وبحث ونظر وأدلة، ومشتقات بعضها، قريبًا من خمسين مرة، فضلاً عن لفظ

[٦٦] المرجع السابق، ص١٥٦-١٥٧. انظر أيضاً:
- الأشعري. **كتاب اللمع**، مرجع سابق، ص٢٠-٢٥.
[٦٧] ابن العربي. **قانون التأويل**، مرجع سابق، ص-١٧٧.
[٦٨] الأشعري. **رسالة إلى أهل الثغر**، مرجع سابق، ص١٩١.

العقل. وتتجلى أهميةُ ورود مثل هذه الكلمات في مقدمة الرسالة المذكورة في كون عقائد السلف التي قررها الأشعري ليس طريقها النقل والتقليد فحسب، وإنما الدلائل والحجج التي تقنع العقول وتثلج الصدور.[٦٩]

وإذا كان ما أصَّله الأشعري من نهجٍ في تفهم مسائل العقائد والاحتجاج لها محاولةً لتوجيه "المادة العقلية"، التي كانت سائدةً في مدرسة الاعتزال لصالح "الاعتقاد السلفي"، وتوسُّطًا بين مسلكَيْ التجسيم والتعطيل وما ارتبط بهما من نزعات ظاهرية جامدة، وأخرى تأويلية جانحة، فإنه يمكن -تبعًا لذلك- النظرُ إليه على أنه قد وضع المهاد "لاستمرارية النسق العقدي السلفي، وقد تم تأسيسُه على المدارك العقلية فضلاً عن المدارك النقلية"، مما سيكون موضعَ تنقيح وتهذيب وتوسيع وتبسيط من قبل الباقلاني والجويني.[٧٠] وسيخضع ذلكم المهادُ لمزيدِ تنظيرٍ وتأصيلٍ على يدي أمثال الغزالي وابن العربي والرازي، ليستويَ فهمُ معادلةِ الظاهر والباطن في نصوص الوحي، على أساس متوازن من معيار التقديس، وقانون التأويل وسَنَن اللغة ومحاملها، ومدركات العقل وأحكامه، "كلامًا عقلانيًّا" "ازدوج فيه العقلُ والسمع، واصطحب فيه الرأيُ والشرع"، "فلا هو تصرفٌ بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرعُ بالقبول، ولا هو مبنيٌّ على محض التقليد الذي لا يشهد له العقلُ بالتأييد والتسديد."[٧١]

---

٦٩ انظر تحليلاً لهذه الظاهرة في اتصال مع ما قرره الأشعري في الإبانة واللمع والحث على البحث في:

- Frank, Richard. "Elements in the Development of the Teaching of al-Ash'ari", *Le Muséon 104,* Louvain, 1991, p142-177.

وقد أعيد نشر هذه الدراسة في كتاب:

Early Islamic Theology: The Mu'tazilites and al-Ash'ari.

٧٠ النقاري، حمو. **منطق الكلام: من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي**، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص١٣١.

٧١ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. **المستصفى من علم الأصول**، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ج١، ص٣٣. ومع أن السياق الذي صدر فيه هذا القول عن الغزالي هو الكلام على أصول الفقه، إلا أن مغزاه النظري وقيمته المنهجية لا ينحصران في هذا العلم. فمن خلال "قانون التأويل" و"فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" له (**مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، و"قانون التأويل" لابن العربي و"أساس التقديس" لفخر الدين الرازي (تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، وغيرها مما جرى مجراها في الدوائر المختلفة للعلوم الإسلامية، تكاملت منهجيةٌ

وهكذا يكون الأشعريُّ قد أعاد صياغةَ علم الكلام -الذي تطوحت به منازعُ الفرقِ والتيارات المتنابذة بين سوء الاستخدام والجفاء والنكران- بما يتفق والتعريفَ الذي وضعه له عصريُّه أبو نصر الفارابي (٢٦٠/٨٧٤-٣٣٩/٩٥٠)؛ إذ قال: "وصناعةُ الكلام يقتدر بها الإنسانُ على نُصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرَّح بها واضعُ الملة، وتزييف ما خالفها بالأقاويل،"[٧٢] وزاده ضبطًا وتحديدًا ابنُ خلدون فعرَّف علمَ الكلام بأنه "علمٌ يتضمن الحجاجَ عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة."[٧٣]

رابعاً: قواعد منهجية وآداب خلقية في الحوار والمراجعة والنقد

ذلكم ما تبدَّى لنا من إطار تأصيلي كلِّي لمشروعية البحث والنظر والمراجعة وضرورتها، كما بثَّ عناصرَه الإمامُ الأشعري جدالاً بالحسنى مع منْ انتصبوا لإنكارها، سواء في ذلك الذين امتطوا صهوة العقل، أو الذين ركنوا إلى ظواهر النقل. وإذا كفى الأوائل في إقامة الحجة عليهم أن يُبَيَّنَ "لهم أنه كيف دارت الحالُ معهم من كلامهم بمنقول أو معقول، فإنهم فيه على غير تحصيل" حسب عبارة ابن العربي، فإن الأواخر -الذين يسوغون موقفهم باسم السلف والسنة- يلزمهم -إن هم لجوا في عنادهم وإنكارهم- أن يكون ما صنعه العلماء من قبل أمثال: مالك وأبي حنيفة والشافعي والثوري من الكلام في النذور والوصايا والعتق وغيرها من مسائل الفقه من باب الابتداع

كلية في التعامل مع نصوص الوحي ومقرراته في مسائل العقيدة وأحكام الشريعة صارت إطارًا ناظمًا للفكر العقدي والاجتهاد التشريعي لقطاع واسع من علماء المسلمين. راجع عرضًا وتحليلاً لبعض أبعاد تلك المنهجية من خلال المقارنة بين هؤلاء العلماء الثلاثة في:

- بوهراوة، سعيد. "قانون التأويل عند الغزالي وابن العربي وابن رشد الحفيد"، **مجلة التجديد**، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، مج١٢، ع٢٣، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص١١-٤٧.

[٧٢] الفارابي، أبو نصر. **إحصاء العلوم**، نشرة بعناية: علي بو ملحم، بيروت: دار ومكتبة الهلال، ط١، ١٩٩٦، ص٨٦.

[٧٣] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **مقدمة ابن خلدون**، نشرة بعناية: درويش الجويدي، بيروت: المكتبة العصرية، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ص٤٢٩.

في الدين، فيكونوا بذلك "مبتدعة ضُلاَّلاً؛ إذ فعلوا ما لم يفعله النبيُّ ﷺ، وقالوا ما لم يقلـه نصًّا بعينه، وصنفوا ما لم يصنفه النبي ﷺ."[٧٤]

ولا يكتفي الأشعري بإرساء هذا الإطار الكلي للتعاطي مع المسائل التي تعـرض للمسلمين في شأن العقيدة، مما ينفسح فيه المجال للاجتـهاد والاخـتلاف، فيتطلـب التسالُمُ حوله البحثَ والحوار والمناظرة، بل يمدنا بجملة من القواعد المنهجيـة والآداب الخلقية، التي لا غِنًى عنها للمختلفين المتناظرين، والفرقاء المتجادلين، إن كـانوا فعـلاً تاركين للتقليد، يتوخَّوْن وجهَ الصواب ويرومون نشدانَ الحق، لا مجرد المغالبة وإحراج الخصم. ومن تلك القواعد الابتداء "بالنظر في الأصول قبل الفروع" وعدم مجاوزتها "إلا بعد إحكامها"، ذلك أن "الباني على أصل لا يعلمه مغرور. ومَنْ زعم من أهل التقليد أنه لا يجب أن يستعمل ذلك خوفًا من دخول الحيرة عليه عند النظر في الأصول، فقـد أباح لأولاد اليهود والنصارى والكفرة أن يثبتوا على دينهم ولا يتدبروا ولا يميـزوا، وهذا إباحةٌ للكفر."[٧٥]

ومنها الابتداء "بالنظر في العقليات؛ لأنها الأصل والسمعيات فرع، والأصـل أول والفرع ثانٍ. والواجب إحكامُ الأول قبل الثاني، فإذا فرغ مما يوجبه العقلُ عرض مـا حصل له على السمع."[٧٦] وإذا كانت هذه القاعدةُ مما قد يُعترضُ عليه مـن بعـض المسلمين، فإن أهميتها في الحوار والجدال مع غير المسلمين مما لا يسع أحدًا الترددُ فيه. ذلك أن خطابَ الوحي للناس إنما هو في جوهره وحقيقته خطابٌ قائم على ما تدركه فطرُ العقول من الدلائل المركوزة فيها، والحجج المنطوية في آيات القـرآن الكـريم،

---

[٧٤] الأشعري. **كتاب الحث على البحث**، مرجع سابق، ص١٥٢. انظر أيضاً:
- الأشعري. **رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام**، مرجع سابق، ص٩٨.

[٧٥] ابن فورك. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٣١٩.

[٧٦] المرجع السابق. ومرجعية العقل وكون العقليات أصلاً والسمعيات فرعاً بالنسبة إليها هي -كما سيفصل الجويني والغزالي وغيرهما لاحقًا- أنه بقوانين العقل وحججه يمكن أن يُستدل على حدوث العالم وافتقاره إلى موجد له متميز عن الحوادث، وبها يُتوصل إلى معرفة جواز النبوة والتعرف على صدق الأنبياء ودرك معجـزاتهم ومـا تنطوي عليه من دلائل صدقهم وتمييزهم عن مدعي النبوة. انظر مثلاً:
- الغزالي. **المستصفى**، مرجع سابق، ج١، ص٣٧.

والآيات المبثوثة في الأنفس والأفاق؛ إذ يتضافر جميعها على الشهادة بما جاء به ذلك الخطاب من الحق والهدى، فتنشرح له القلوب وتذعن له النفوس.

وتتصل بذلك قاعدةٌ مهمة يقررها الأشعري، وهي كون الدلالة والبينة في البحث والمناظرة مطلوبة من المدَّعي المنكِر، كما هي مطلوبة من المقِرِّ المثبت. ذلك أن كلاًّ منهما يعتقد أن قوله حق، وأنه محق، وأن مخالفه مبطل، "وهذه دعوى لا بد أن يكون عليها حجةٌ ودلالة"، فلولا ضرورة إقامة الحجة من الطرفين "لبطلت المطالبات بالدلالة والحجج، ولأمكن كل خصم أن يزيل الحجة عن نفسه بأن يجعل دعواه إنكارًا فيزيل البينة عن نفسه."[٧٧] فلا مجال لإلقاء الدعاوى وإفحام المخالف استنادًا إلى غير سلطان الحجج والبراهين، والدلائل التي تصمد في الامتحان، فتقتنع بها العقول السليمة وتتقبلها النفوس القويمة، وإلا فلأيٍّ كان أن يدعي ما شاء، وأن يتذرع لإفحام غيره بما شاء!

أما الآداب التي أكد الأشعري وجوبَ التحلي بها في البحث والمناظرة، فمنها "تجنُّب الحدَّة والضجر والغضب والإفراط"، ومنها الإقبال على الخصم وعدم الإعراض عنه، ومنها الحذر "من استصغار الخصم والاستهزاء به كائنًا مَنْ كان، ومنها معرفة رتبة مَنْ يناظره، ومنها الصبر للسائل "حتى يفرغ من سؤاله محالاً كان أو صحيحًا"، والصبر "للمجيب كائنًا مَنْ كان حتى يفرغ من جوابه وإن كان كالوسواس الذي لا يُفهم، وأن يكون إفسادُه وطعنه عليه بعد استيفائه واستماعه إلى آخره."[٧٨]

ولا بدّ من تدبر كلام الخصم والتفكر فيه، "فإن كان صحيحًا فليس إلا التسليم، فإن الأنفةَ من قبول الحق إذا ورد جهلٌ وباطل. وإن كان ذلك الكلام مما يقع في مثله الاختلاف"، فلْيَلْزم المناظرُ أو المحاور "المطالبة بالبرهان" وَلْيَنظُرْ "ورودَ الخواطر في خلال ذلك باتساع ما ضاق، فإنه لن يعدمها مريدُ الحق القاصدُ إلى الإنصاف." وتنضوي هذه الخصالُ والآداب التي ذكرناها وغيرها مما لم نذكره في أصل جامع ألا وهو -كما يقرر الأشعري- وجوبُ "تقديم التقرب إلى الله عز وجل ومجانبة الرياء والمباهاة والمحك[كذا في الأصل] واللجاج والتكسب."[٧٩]

---

[٧٧] ابن فورك. **مجرد مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري**، مرجع سابق، ص٣٠٦-٣٠٧.

[٧٨] المرجع السابق، ص٣١٧-٣١٨.

[٧٩] المرجع السابق، ص٣١٨.

خامساً: الحوار والمراجعة: مقاصد وآفاق

روى أبو بكر البيهقي عن الشيخ أبي حازم عمر بن العبدوي عن الحافظ أبي علي زاهر بن أحمد السرخسي أنه قال: "لما قرب حضورُ أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيتُه، فقال: اشهدْ علَيَّ أني لا أكفِّر أحدًا من أهل القبلة؛ لأن الكل يشير إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلافُ العبارات."[٨٠] ولنثن على هذا بتعقيب الذهبي: "قلت: وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفِّر أحدًا من الأمة، ويقول: قال النبي ﷺ: "لا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن»، فمن لازم الصلوات بوضوء فهو مسلم."[٨١]

ولْنَصلْ ذلك بما قرره في العصر الحديث الشيخ ابن عاشور وهو بصدد التأصيل للحرية مقصدًا أصليًّا من مقاصد الشريعة؛ إذ قال: "وفيما عدا ما هو معلومٌ من الدين بالضرورة من الاعتقادات، فالمسلم مخيَّرٌ في اعتقاد ما شاء منه، إلا أنه في مراتب الصواب والخطأ. فللمسلم أن يكون سنيًّا سلفيًّا، أو أشعريًّا، أو ماتريديًّا، أو معتزليًّا، أو خارجيًّا، أو زيديًّا، أو إماميًّا، وقواعدُ العلوم وصحة المناظرة تميز ما في هذه النحل من مقادير الصواب والخطأ، أو الحق والباطل، ولا نكفر أحدًا من أهل القبلة."[٨٢]

ولعلَّه بسبب الموقف التأليفي الذي تبناه الأشعري تطلبًا لنهج وسط عَدْل، أننا نجد أصحاب المذاهب المختلفة يتجاذبونه، فالحنفي يقول إنه كان على مذهب أبي حنيفة، والمالكي يقرر أنه من أتباع مالك، والشافعية ينسبونه إلى مذهب الشافعي، وهكذا.[٨٣] وإنما حصل هذا التجاذبُ بينهم -كما يعلل الكوثري- لكونه "كان ينظر في فقه المذاهب ولا يتحزب لبعضها على بعض، بل يُنسب إليه القولُ بتصويب المجتهدين في الفروع، وهذا مما

[٨٠] ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص١٤٨-١٤٩ (نشرة القدسي)، ص١٤٩ (نشرة السقا).

[٨١] الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن ثابت. **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ج١٥، ص٨٨.

[٨٢] ابن عاشور، محمد الطاهر. **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، الأردن: دار النفائس، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م، ص٢٧٢.

[٨٣] ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص١١٧ (نشرة القدسي)، ص١٢٠ (نشرة السقا).

سهل عليه جمعَ كلمة أهل السنة حول دعوته الحقة"، فقد "سعى لجمع كلمتهم بكل حكمة."[٨٤]

وتقفيةً على ما سبق نقول: إنَّ القرآن الكريم خطابُ الله إلى الناس كافة، يتوجه إليهم من حيث هم بشر، فيذكرهم بوحدة الأصل الذي منه تفرُّعُهم وبوحدة الروح الذي به قوامُهم وبجامع الفطرة التي عليها خِلقتُهم، صنع الله الذي أتقن كل شيء. فهم بذلك أسرة واحدة، تجمعهم آصرة نسب واحد، ويشتركون في طبيعة واحدة: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: ٢٠)، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (النساء: ١)، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾ (الأنعام: ٩٨)، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف: ١٨٩)، ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ (الزمر: ٦).

كما أن مصيرًا واحدًا ينتظرهم جميعًا، ليفضي كلٌّ إلى ما قدم، ويحصد ما زرعت يداه في رحلة حياته في هذا العالم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَـٰقِيهِ﴾ (الانشقاق: ٦)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبياء: ٣٥)، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (العنكبوت: ٥٧)، ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ (السجدة: ١١).

وما بين وحدة المبدأ ووحدة المصير، اقتضت حكمةُ الخالق القدير الذي أنبتهم من الأرض نباتًا أن يبثهم فيها ذكرانًا وإناثًا متكاملين، وينشئهم فيها رجالاً ونساءً متناسلين متكاثرين: ﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ (النساء: ١)، ويبثهم فيها شعوبًا وقبائل مختلفين ومتنوعين متعارفين: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ (الحجرات: ١٣)، ليستووا فيها على قاعدة التسخير، عاملين وبما آتاهم خالقهم مما أودع لهم الخالق في الكون مرتفقين وبه منتفعين: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا

[٨٤] ابن عساكر. **تبيين كذب المفتري**، مرجع سابق، ص١١٧-١١٨، الحاشية رقم١ (نشرة القدسي).

مِّنْهُ ﴾ (الجاثية: ١٣)، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ (البقرة: ٢٩)، ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ (الملك: ١٥).

وبذلك ينهض أصلان كليان عظيمان عليهما تتأسس الرؤيةُ الإسلامية إلى البشر كافة، وبهما تتحدد وجهُتنا في الحوار معهم جميعًا: مَنْ آمن منهم بالله تعالى، ومن لم يؤمن، من استجاب لدعوة محمد ﷺ وتبع طريقَ القرآن، ومن أعرض عنه ونكص، ومن لم تصله الدعوة أصلاً فلم يكن له موقفٌ محدد من الإسلام. أما الأصل الأول فهو أنهم جميعًا متحدون في مبدأ صدورهم وأصل نشأتهم، متحدون في طبيعة تكوينهم وصبغة فطرتهم، متحدون في غاية وجودهم والتكريم الإلهي لهم، ومشتركون فيما به أسباب حياتهم وقوام بقائهم، متحدون فيما يؤولون إليه في ختام رحلتهم في هذا العالم، فلا خلود لأحد منهم فيه.

وأما الأصل الثاني فهو أنهم خلال وجودهم في هذه الدنيا مبتلون بالاختلاف فيما بينهم، أفرادًا وقبائل وشعوبًا وأممًا: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ (هود: ١١٨)، وبالاختلاف في لغاتهم والتباين في أعراقهم طرائق قددا: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ (الروم: ٢٢)، بل وبالتنازع والتدافع فيما بينهم لأسباب، وبدوافع قد تتقارب أو تتباعد، ولمقاصد وأغراض قد تتوافق أو تتباين وتتناقض: ﴿ فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا ﴾ (البقرة: ٢٥١)، ﴿ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ ﴾ (الأنعام: ٦٥)، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴾ (الحج: ٤٠)، ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ (الحجرات: ٩).

وبهدي هذه المفاهيم والأسس تستوي نظرة المسلم إلى الناس جميعًا، سواء في ذلك أتباع الأديان التي تنتمي إلى أصل من الوحي الإلهي كما يفهمه المسلمون، ويقترب منهم

في فهمه أهلُ الكتاب، أو غيرهم من معتنقي الديانات الأخرى، وسواء في ذلك مَنْ يزعمون عدم الانتماء إلى أي دين، أو حتى الذين قد بلغ بهم الجحود إلى إنكار وجود إله خالق أصلاً، "فهم جميعًا مكرمون مستخلفون"، ويحق لهم من المسلمين "ما يقتضيه التكريم والاستخلاف"، وذلك بحكم "وحدة الأصل الطبيعي ووحدة الأصل المعنوي" اللذين ينضوون تحتهما جميعاً.[٨٥] وهذا يعني انفتاحَ المسلم من حيث المبدأ على غيره من البشر، حوارًا وتعارفًا وتعاونًا معهم في كل شأن من شؤون حياتهم في هذا العالم. وذلك الانفتاح إنما يقوم على "مبدأ الخلافة العامة" التي "تشمل جميع البشر من دون اختصاص لفريق"، بحيث ينطلق المسلمون في كل تلك الوجوه من الانفتاح "من مفهوم أخلاقي ديني" يصطبغ بصبغة قدسية علوية، لا من مجرد "مفهوم دنيوي نفعي" يتقلب حسب الأحوال والأهواء.[٨٦]

وبناءً على هذا التحديد العام لمفهوم الحوار وأسسه، يمكن أن نقرر أن الغايات التي تتحرك إليها العملية التحاورية تتلخص في مقصدين رئيسين يجسدان جانبي النظر والعمل فيها: أولهما: السعي لمعرفة حقيقة الأمر المختلَفِ فيه بين المتحاورين والتسالم بشأنها، وثانيهما: العمل على تمثل مقتضيات الحقيقة المدركة والالتزام بها على مستوى السلوك والعمل. فهذان المقصدان هما اللذان يضفيان على عملية التحاور بين المختلفين قيمتَها النظرية ووظيفيتَها العملية وغائيتَها الخلقية، وهي أبعاد من غيرها يصبح الحوار ضربًا من العبثية لا يليق أبدًا بالإنسان الذي كرمه الله تعالى.

وفي هذين المقصدين يندرج كلُّ ما يمس الحياةَ الإنسانية في جوانبها كافة: من أجلِّها شأنًا وأعمقها وقعًا وأبعدها مدى، إلى أدناها رتبة وأقلها أثرًا وأضيقها نطاقًا، مما ليس هنا المجالُ لتفصيل القول فيه. وفي هذا الأفق الرحيب لمقصدية الحوار وغائيته، يمكننا الكلام على المجالات التي ينفتح لها الحوار ويحتاج الأمر فيها إلى الاستبصار بالأولويات التي ينبغي الانطلاق منها والتركيز عليها.

---

٨٥ شمس الدين، محمد مهدي. **الحوار الإسلامي المسيحي: نحو مشروع للنضال المشترك**، بيروت: مؤسسة الإمام شمس الدين للحوار، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص١٢٤.

٨٦ المرجع السابق، ص١٢٤-١٢٥.

خاتمة:

لقد كان الغرضُ الرئيس لهذا البحث استجلاء عناصر المنهج الذي أرساه الإمام أبو الحسن الأشعري، تأسيسًا للحوار والمراجعة والنقد. وقد كان ذلك منه في مرحلة أقل ما يمكن أن يقال فيها أنَّ التيارات الفكرية والقوى الاجتماعية في الأمة كانت في حالة من التدابر والتنابذ المنذر بالتطاحن والانفجار. فاجتهد -ما وسعه الاجتهاد- لوضع إطار مناسب لحفظ وحدة الأمة، استمد فلسفته من صبغة الإسلام الحنيفية، القائمة على السماحة والاعتدال. وقد سعى البحث إلى وصل هذا الجانب المنهجي من فكر الأشعري بما تدعو الحاجة إليه من مزيد تأصيلٍ لقيم الحوار والتواصل سبيلاً للمراجعة والنقد في حاضر المسلمين، فيما بينهم أولاً، وبينهم وبين غيرهم ثانيًّا. على أنَّ ما أمكننا عرضُه بالنسبة للأشعري يوحي بالحاجة إلى مزيد بحثٍ ودراسة للكيفيات التي تجلَّى بها عبر القرون المنهجُ الحواري والنقدي الذي أرساه.

وإذ جرى الكلام على مقصديَّة الحوار ووظيفيَّته إبرازًا لضرورته مع غير المسلمين، الذين أصبح المسلمون متواصلين معهم ضروبًا شتى من التواصل، فإنَّه لا بدّ أن نؤكِّد أنَّ المسلمين بمذاهبهم الفقهية المتعددة، ومدارسهم العقدية المتنوعة، ومنازعهم الفكرية المختلفة، ومشاربهم السياسية المتباينة، وانتماءاتهم الوطنية المتمايزة، ومصالحهم الاقتصادية المتزاحمة أو المتناقضة، ناهيك عن صراعاتهم الطائفية المتفاقمة، إنَّما هم أكثرُ حاجةً من أي وقت مضى إلى حوارٍ جاد، يصدرون فيه عن مرجعية الإسلام العليا، ومقاصده الكبرى، وعقائده الجامعة، ويضعون الانتماء للأمَّة والسعي لحفظ كيانها فوق كل اعتبار، إدراكًا لما يتهددها من مخاطر التذويب لثقافتها، والاستهداف لمواردها، والاستهانة بإنسانها، والامتهان لشخصيتها.